حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ وَعَلٰى آلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَزْوَاجِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ

ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ تمام انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بالخصوص حضور رحمۃ للعالمین ﷺ حیات حقیقی جسمانی کے ساتھ زندہ ہیں۔ اپنی نورانی قبروں میں اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا رزق کھاتے ہیں۔ نمازیں پڑھتے ہیں۔ گوناگوں لذتیں حاصل کرتے ہیں۔ سنتے ہیں، دیکھتے ہیں، جانتے ہیں، کلام فرماتے ہیں اور سلام کرنے والوں کو جواب دیتے ہیں۔ چلتے پھرتے اور آتے جاتے ہیں جس طرح چاہتے ہیں۔ تصرفات فرماتے ہیں اپنی امتوں کے اعمال کا مشاہدہ فرماتے ہیں اور مستفیضین کو فیوض و برکات پہنچاتے ہیں۔ اس عالم دنیا میں بھی ان کے ظہور کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ آنکھوں والوں نے ان کے جمالِ جہاں آراء کی بارہا زیارت کی اور ان کے انوار سے مستنیر (منور) ہوئے۔

سردست ہمارا روئے سخن خاتم النبیین رحمۃ للعالمین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات مقدسہ کی طرف ہے۔ دیگر انبیائے کرام علیہم السلام اور حضرات شہدائے عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کی حیات کا مسئلہ ہمارے کلام میں ضمناً مذکور ہوگا۔ حضور خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی حیات مقدسہ قرآن مجید کی متعدد آیات سے ثابت ہے۔

پہلی آیت: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ (س انبیاء آیت ۱۰۷)

ترجمہ☆ اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو (اے محمد ﷺ) مگر رحم کرنے والا تمام جہانوں کے لئے

وجہ استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ بموجب آیۃ کریمہ تمام عالموں کیلئے رحمت ہیں اور جمیع ممکنات پر ان کی قابلیت کے موافق واسطہ فیض الٰہی ہیں اور اول مخلوقات ہیں اور عطاء الٰہی کو اس کی مخلوقات پر تقسیم فرمانے والے ہیں۔

تفسیر روح المعانی میں اسی آیت کریمہ کے تحت مرقوم ہے۔

وكونه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم رحمة لِلجَمِيعِ باعتبار انه عليه الصلوٰة والسلام واسطة الفيض الالٰهى على الممكنات علىٰ حسب القوابل ولذا كان نوره صلى الله عليه وسلم اول المخلوقات ففى الخبر اول ما خلق الله تعالىٰ نور نبيك يا جابر وجاء "الله تعالىٰ المعطى وانا القاسم" (روح المعانى ب ۱۷ ص ۹۶)

اور نبی کریم ﷺ کا تمام عالموں کے لئے رحمت ہونا اس اعتبار سے ہے کہ حضور ﷺ تمام ممکنات پر ان کی قابلیتوں کے موافق فیض الٰہی کا واسطہ ہیں اور اسی لئے حضور ﷺ کا نور اول مخلوقات ہے کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے

"اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالٰى نُوْرَ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ"

ترجمہ: "اے جابر اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے تیرے نبی کا نور پیدا کیا۔"

دوسری حدیث میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ معطی ہے اور میں تقسیم کرتا ہوں آگے چل کر صاحب روح المعانی فرماتے ہیں۔

والذى اختاره صلى الله تعالىٰ عليه وسلم انما بعث رحمة لكل فرد من العالمين ملٰئكتهم وانسهم و جنهم ولا فرق

بین المؤمن والکافر من الانس والجن فی ذالک والرحمۃ متفاوتۃ" (ص۹۷ پ ۱۷)

ترجمہ: "اور میرے نزدیک مسلک مختار یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ عالمین کے ہر فرد کے لئے رحمت بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ فرشتوں، انسانوں اور جنات حضور ﷺ سب کے لئے رحمت ہیں اور اس امر میں جن وانس کے مومن و کافر کے مابین بھی کوئی فرق نہیں اور رحمت ہر ایک کے حق میں الگ الگ اور متفاوت نوعیت رکھتی ہے۔"

اسی آیت کریمہ پر کلام کرتے ہوئے صاحب روح المعانی آگے چل کر فرماتے ہیں۔

"وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ" اکثر الصوفیۃ قدست اسرارھم علی ان المراد من العالمین جمیع الخلق وھو صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ لکل منھم الا ان الحظوظ متفاوتۃ ویشترک الجمیع فی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام سبب لوجودھم بل قالوا ان العالم کلہ مخلوق من نورہٖ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقد صرح بذالک الشیخ عبدالغنی النابلسی قدس سرہ فی قولہٖ وقد تقدم غیر مرۃ

طٰہٰ النبی تکونت من نورہٖ کل الخلیقۃ ثم لو ترک القطا

واشار بقولہٖ "لو ترک القطا" الیٰ ان الجمیع من نورہٖ علیہ الصلوٰۃ والسلام (روح المعانی پ ۱۷ ص ۱۰۰)

ترجمہ: اور آیہ کریمہ "وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ" کے بارے میں اکثر صوفیائے کرام قدست اسرارہم کا مسلک یہ ہے کہ عالمین سے تمام مخلوق مراد ہے اور یہ واقعہ ہے کہ حضور ﷺ عالمین میں سے ہر ایک کے لیے رحمت ہیں لیکن ہر ایک کی رحمت کا حصہ مختلف اور جداگانہ ہے۔ البتہ اتنی بات میں سب شریک ہیں کہ حضور ﷺ سب کے وجود کا سبب ہیں۔ بلکہ صوفیائے کرام نے یہ فرمایا کہ تمام عالم حضور ﷺ کے نور سے مخلوق ہے۔ سیدنا شیخ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ العزیز اپنے اس قول میں تصریح فرماتے ہیں اور ان کا یہ قول بار بار گزر چکا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"طٰہٰ نبی کے نور سے تمام مخلوقات پیدا کی گئی۔ پھر جمیع افراد اس کے ضمن میں آ گئے اور کوئی ایسا فرد باقی نہ رہا جو اس عموم میں شامل نہ ہوا ہو۔

اس شعر میں لو ترک القطا سے اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ جمیع کائنات کا ایک ایک ذرہ حضور ﷺ کے نور سے ہے۔"

ان تمام عبارات سے ثابت ہوا کہ آیت کریمہ "وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ" کا مفاد یہ ہے کہ حضور ﷺ اٹھارہ ہزار عالم کے ہر ہر فرد کو فیض پہنچا رہے ہیں۔ جس طرح اصل تمام شاخوں کو حیات بخشتی ہے۔ اسی طرح تمام عالم ممکنات اور جملہ موجوداتِ عالم کے لیے رسول اللہ ﷺ کی ذاتِ مقدسہ اصل الاصول ہے اور ہر فردِ ممکن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے فرع اور شاخ کا حکم رکھتا ہے۔

جس طرح درخت کی تمام شاخیں جڑ سے حیاتِ نباتی حاصل کرتی ہیں اسی طرح عالم امکان کا ہر فرد حضور ﷺ سے ہر قسم کے فیوض و برکات اور حیات کا استفادہ کرتا ہے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر فرد ممکن کو اس کے حسب حال حیات واقعی عطا فرماتے ہیں اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عالم کے ہر ذرہ کی طرف حضور ﷺ متوجہ ہوتے ہیں اور ہر ایک کو اس کے حسب حال فیض رسانی فرماتے

ہیں چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی مشہور کتاب فیوض الحرمین میں حضور ﷺ کی اس رحمت اور فیض رسانی کا اس طرح بیان فرمایا ہے۔

فتفطنت ان له خاصية من تقويم روحه بصورة جسده عليه الصلٰوة والسلام وانه الذی اشار اليه بقوله ان الانبياء لا يموتون وانهم يصلون و يحجون فی قبورهم وانهم احياء الٰی غير وذالك لم اسلم عليه قط الاوقد انبسط الی وانشرح وتبدی وظهر وذالك لانه رحمة للعالمين (فيوض الحرمين ص ۲۸ طبع ديو بند)

ترجمہ: ''پس مجھ کو دریافت ہوا کہ آپ ﷺ کا خاصہ ہے۔ روح کو صورت جسم میں قائم کرنا اور یہ وہی بات ہے جس کی طرف آپ نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے کہ انبیاء علیہم السلام نہیں مرتے اور نماز پڑھا کرتے ہیں اپنی قبروں میں اور انبیاء حج کیا کرتے ہیں اپنی قبروں میں اور وہ زندہ ہیں وغیرہ وغیرہ اور جب میں نے آپ پر سلام بھیجا تو آپ مجھ سے خوش ہوئے اور انشراح فرمایا اور ظاہر ہوئے اور یہ اس واسطے کہ آپ رحمۃ للعالمین ہیں۔''

نیز حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اسی کتاب فیوض الحرمین میں ایک دوسرے مقام پر رقم طراز ہیں کہ

لما دخلت المدينة المنورة وزرت الروضة المقدسة علٰی صاحبها افضل الصلٰوة والتسليمات رأيت روحه صلی الله عليه وسلم ظاهرة بارزة لا فی عالم الارواح فقط بل فی المثال القريب من الحس فادركت ان العوام انما يذكرون حضور النبی صلی الله عليه وسلم فی الصلٰوة وامامة بالناس فيها وامثال ذالك من هذه الدقيقة (فيوض الحرمين ص ۲۷)

ترجمہ: ''جب میں مدینہ منورہ میں داخل ہوا اور رسول اللہ ﷺ کے روضۂ مقدسہ کی زیارت کی تو آپ ﷺ کی روح مبارک کو ظاہر اور عیاں دیکھا نہ صرف عالمِ ارواح میں بلکہ عالم مثال میں ان آنکھوں سے قریب، پس میں نے معلوم کیا کہ جو لوگ کہا کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نمازوں میں بنفسِ نفیس تشریف لاتے ہیں اور لوگوں کی امامت فرماتے ہیں اور ایسی ہی اور باتیں اسی نازک مسئلہ سے متعلق ہیں۔''

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ایک اور عبارت ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں

لم يزل ﷺ ولا يزال متوجها الی الخلق مقبلا اليهم بوجهه (فيوض الحرمين ص ۳۰)

ترجمہ: ''آنحضرت ﷺ ہمیشہ خلقت کی طرف متوجہ ہیں اور ان کی طرف اپنا رخ انور فرمائے ہوئے ہیں۔''

اسی سلسلہ میں آگے چل کر حضرت شاہ صاحب موصوف ایک نہایت ہی بصیرت افروز تقریر فرماتے ہیں۔

ورايته ﷺ مستقرا علٰی تلك الحالة الواحدة دائما لا يزعجه فی نفسه ارادة متجددة ولا شیء من الدواعی نعم لما كان وجهه ﷺ الی الخلق كان قريبا جدا من ان يرتفع انسان اليه بجهد همته فيغيثة فی نائبة او يفيض عليه من بركاته حتی يتخيل انه ذوارادات متجددة كمثل الذی يهمه اغاثة الملهوفين المحتاجين (فيوض الحرمين ص ۳۰)

ترجمہ: ''اور دیکھا میں نے آنحضرت ﷺ کو قائم ہمیشہ اسی حالت واحدہ پر کہ وہاں سے نہ تو آپ کو کوئی ارادہ متجددہ ہٹا سکتا ہے اور نہ کوئی داعیہ۔ ہاں جس وقت آپ متوجہ ہوتے ہیں خلق کی طرف تو نہایت قریب ہوتے ہیں کہ انسان اپنی کوشش وہمت سے عرض کرے

اور آپ فریادرسی کریں اس کی مصیبت میں یا اس پر ایسی برکتیں افاضہ فرمائیں کہ وہ خیال کرے کہ آپ صاحب ارادات متجددہ ہیں۔ جیسے کوئی شخص مظلوموں محتاجوں کی مدد میں مصروف ہو۔"

صاحب روح المعانی اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہما کی ان عبارات سے یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو کر سامنے آ گئی کہ رسول اللہ ﷺ کا رحمۃ للعالمین ہونا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مرکز حیات ہونے کی چمکتی ہوئی دلیل ہے کیونکہ جب تک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام متصف بحیات نہ ہوں کسی کو فیض نہیں پہنچا سکتے۔ تمام عالم اور کل مخلوقات کے ہر ہر فرد کو فیض پہنچانا اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک ہر ذرہ کائنات میں پائے جانے والے کمال کا وجود ذات مقدسہ میں نہ ہو۔ حیاتِ ارواح روحِ اقدس کے زندہ ہونے کی دلیل ہے اور حیاتِ اجسام جسم پاک کی حیات کی دلیل ہے۔

دوسری آیت جو رسول اللہ ﷺ کی حیاتِ مقدسہ کو ثابت کرتی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاۗءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ

ترجمہ: "اور نہ کہو ان لوگوں کے لیے جو قتل کئے گئے اللہ کی راہ میں مردہ بلکہ وہ زندہ ہیں اور لیکن تم نہیں جانتے۔" (س بقرہ آیت ۱۵۴)

بظاہر یہ آیت کریمہ شہدا (غیر انبیاء) کی حیات پر دلالت کرتی ہے لیکن در حقیقت انبیاء علیہم السلام بالخصوص نبی کریم ﷺ اس میں شامل ہیں۔ اس لئے کہ دلائل و واقعات کی روشنی میں یہ حقیقت نا قابل انکار ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام شہید ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے دنیا میں شہادت کا درجہ پایا اور "مَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ" کے عموم میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بلا شبہ داخل ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ "یقتل" قتل سے ماخوذ ہے اور قتل کے معنی ہیں اماتت یعنی مار ڈالنا۔

رسول اللہ ﷺ کا مقام (اس حیثیت سے کہ حضور ﷺ کی ذات مقدسہ سے بڑے بڑے عظیم الشان معجزات کا ظہور رہا) یہ تھا کہ کوئی شخص حضور ﷺ کو قتل کرنے اور مار ڈالنے پر قادر نہ ہو۔ اس لئے کہ ایسا ہونا بادی النظر میں معجزاتِ عظام کے منافی (۱) تھا۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ "وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ" (س المائدہ آیت ۶۷) یعنی اللہ تعالیٰ آپ کو لوگوں سے بچائے گا۔ اور کوئی شخص آپ ﷺ کے قتل کرنے اور مار ڈالنے پر قادر نہ ہوگا۔ قتل اور اماتت کے معنی میں ایک باریک فرق ہے جسے ملحوظ رکھنا ضروری ہے امام راغب اصفہانی قتل کے معنی بیان کرتے ہوئے اس فرق کو ظاہر فرماتے ہیں مفردات راغب میں ہے۔

(قتل) اصل القتل ازالة الروح عن الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى لذلك يقال قتل و اذا اعتبر بفوت الحياة يقال موت

ترجمہ: "قتل" قتل کے اصل معنی جسم سے روح کو زائل کرنے کے ہیں۔ جیسے موت لیکن جب متولی اور متصرف ازالہ کے فعل کا اعتبار کیا جائے تو قتل کہا جائے گا اور جب فوت حیات کا اعتبار کیا جائے تو موت کہا جائے گا۔

قتل میں چونکہ فاعل کا فعل معتبر ہوتا ہے اور فعل کا اختیار عبد کیلئے بھی حاصل ہے۔ اس لئے قتل کی اسناد عبد کی طرف صحیح ہے اور عبد

کو قاتل کہا جاسکتا ہے بخلاف اماتت کے کہ اس میں فعل مذکور معتبر نہیں بلکہ فوت حیات کا اعتبار ہے اور عبد کا اختیار فعل سے متجاوز ہو کر فوت حیات تک نہیں پہنچتا۔ حیات کا فوت ہونا قدرت خداوندی ہی سے متعلق ہے اس لئے اماتت کی اسناد صرف اللہ تعالیٰ کی طرف ہو سکتی ہے ازالۂ حیات صرف اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔ اور ممیت اس کے سوا کوئی نہیں۔

ہمارے اس بیان سے ناظرین کے ذہن میں ایک اشکال پیدا ہو گیا ہو گا۔ اور وہ یہ کہ حضور ﷺ کا "مَن یقتل" کے عموم میں داخل ہونا "وَاللّٰهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ" کے منافی ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ ان کی جان پاک کو لوگوں سے بچانے کا وعدہ فرما چکا۔ تو اب انہیں کس طرح قتل کیا جاسکتا ہے اور بغیر قتل ہوئے "مَنْ یُقْتَلُ" میں حضور ﷺ کا شامل ہونا ممکن نہیں۔

اس کے حل کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ قتل میں فعل فاعل کا اعتبار ہوتا ہے اور اماتت میں فوت حیات کا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وعدۂ الٰہیہ کے الفاظ ہیں "وَاللّٰهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ" اس میں نہ قتل کا لفظ ہے نہ موت کا اس وعدہ کا خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں کے مار ڈالنے سے اللہ آپ کو بچائے گا۔ یعنی آپ ﷺ کی ذات پاک کیلئے کوئی ایسا فعل نہ کر سکے گا جس سے عادتاً علی الفور آپ کی موت واقع ہو جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ پورا ہوا اور کسی شخص نے آپ ﷺ کو مار ڈالنے پر قدرت نہ پائی۔

رہا یہ امر کہ "مَنْ یُقْتَلُ" کے عموم میں حضور ﷺ کیسے داخل ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ قتل سے مراد وہ فعل ہے جو فوت حیات کا موجب ہو جائے۔

فعل قتل کا فوت حیات کیلئے موجب ہونا دو طریقے سے ہوتا ہے ایک عادتاً دوسرا خارقاً للعادۃ۔ عادۃً فعل قتل سے علی الفور ازالہ ٔ حیات ہو جاتا ہے اور خرق عادت کے طور پر علی الفور ازالہ حیات نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک مدت طویلہ کے بعد ہی اس کا سبب موت ہونا ظاہر ہو سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو پہلی قسم کے قتل سے بچا کر اپنے وعدے کو پورا فرما دیا اور دوسری قسم کا فعل قتل حضور ﷺ کے لیے بر بناء حکمت متحقق کر دیا تا کہ حضور ﷺ "مَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ" کے عموم میں داخل ہو کر شہادت کا مرتبہ پائیں اور کسی بے دین کے لئے حضور ﷺ کو مردہ کہہ کر حیات نبوت کے انکار کی مجال باقی نہ رہے۔

ہمارے اس دعویٰ کی دلیل امام بخاری اور امام بیہقی کی وہ حدیث ہے جو امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب "انباء الاذکیا بحیاۃ الانبیاء" میں نقل فرمائی ہے۔

واخرج البخاری والبیهقی عن عائشة قالت كان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم یقول فی مرضه الذی توفی فیه لم ازل اجدالم الطعام الذی اکلت بخیبر فهذا او ان انقطع ابهری من ذالک السم(انباء الاذکیا ص ۱۴۹)

ترجمہ: "امام بخاری اور امام بیہقی نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ اپنے مرض میں فرماتے تھے کہ میں نے خیبر میں جو زہر آلود لقمہ کھایا تھا میں اس کی تکلیف ہمیشہ محسوس کرتا رہا ہوں پس اب وہ وقت آپہنچا کہ

اسی زہر کے اثر سے میری رگ جان منقطع ہو گئی۔"

نیز امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

وقد ثبت ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم مات شهیدا لاكله یوم خیبر من شاة مسمومة سما قاتلا من ساعته حتّٰی مات منه بشر (بكسر الموحدة وسكون المعجمة (ابن البراء) بن معرور (وصار بقاؤه صلی اللہ علیہ وسلم معجزة فكان به الم السم يتعاهده) احيانا (الی ان مات به) (زرقانی جلد ۸ ص۳۰۳)

ترجمہ: "اور بیشک یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کی وفات پائی۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن ایسی زہر ملائی ہوئی بکری کے گوشت کا ایک لقمہ تناول فرمایا، جس کا زہر ایسا قاتل تھا کہ اس کے کھانے سے اس وقت علی الفور موت واقع ہو جائے۔ یہاں تک کہ اس زہر کے اثر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی بشر بن براء بن معرور اسی وقت فوت ہو گئے اور حضور ﷺ کا باقی رہنا معجزہ ہو گیا۔ وہ زہر حضور ﷺ کو اکثر تکلیف دیتا تھا۔ یہاں تک کہ اسی کے اثر سے حضور ﷺ کی موت واقع ہوئی۔"

بخاری، بیہقی، سیوطی اور زرقانی کی ان پیش کردہ روایات سے ہمارا دعویٰ بخوبی ثابت ہو گیا اور وہ یہ کہ حضور ﷺ کو قتل کرنے کے لیے زہر دیا گیا اور اسی زہر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موت واقع ہوئی۔ اگرچہ زہر دینے اور موت واقع ہونے میں تین سال کا وقفہ تھا لیکن وفات شریف اسی زہر دینے کے فعل سے واقع ہوئی اور تین سال تک حضور ﷺ کا باقی رہنا زہر دینے اور اس فعل قتل کی کمزوری کی بناء پر نہ تھا بلکہ خرق عادت اور حضور ﷺ کے معجزہ کے طور پر تھا جیسا کہ ہم عبارات منقولہ سے ثابت کر چکے ہیں۔

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ "انباءالاذکیا بحیاۃ الانبیاء" میں فرماتے ہیں

واخرج احمد و ابو یعلٰی والطبرانی والحاکم فی المستدرک والبیهقی فی دلائل النبوة عن ابن مسعود قال لان احلف تسعا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل قتلا احب الی من ان احلف واحدة انه لم يقتل وذالك ان اللہ تعالٰی اتخذه نبیا واتخذه شهیدا۔ (انباء الاذکیاء ص۱٤۸-۱٤۹ مطبوعه مصر)

ترجمہ: "احمد، ابو یعلی، طبرانی اور مستدرک میں حاکم نے اور دلائل النبوۃ میں بیہقی نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ انہوں نے فرمایا کہ اگر میں نو مرتبہ قسم کھا کر یہ بات کہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل کیے گئے تو یہ بات مجھے اس بات سے زیادہ محبوب ہے کہ میں ایک دفعہ قسم کھا کر یہ کہہ دوں کہ حضور ﷺ قتل نہیں کیے گئے اور یہ اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو نبی بھی بنایا اور شہید بھی!

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ظاہر ہو گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ "مَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ" کے عموم میں داخل ہیں۔ اس بناء پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا زندہ ہونا نص قطعی سے ثابت ہے۔

علاوہ ازیں یہ کہ اللہ تعالیٰ نے منعم علیہم کے چار گروہ قرآن کریم میں بیان فرمائے ہیں۔ نبیین، صدیقین، شہدا اور صالحین اور ہر نعمت کی اصل رسول اللہ ﷺ کی ذات مقدسہ ہے۔ جیسا کہ سابقاً تفصیل سے معلوم ہو چکا۔ نبوت، صدیقیت اور صالحیت کے

اوصاف کا حضور ﷺ کی ذات مقدسہ میں پایا جانا تو سب کے نزدیک قطعی طور پر ثابت ہے۔ اب اگر وصف شہادت حضور ﷺ کیلئے (ہمارے بیان کردہ دلائل کی روشنی میں) تسلیم نہ کیا جائے تو حضور ﷺ کی ذات مقدسہ کمال شہادت سے محروم رہے گی۔ جو حضور ﷺ کے رحمۃللعلمین ہونے اور تمام کمالات وانعاماتِ الٰہیہ کے لئے حضور ﷺ کے اصل ہونے کے منافی اور معارض ہے جو باطل محض اور دلائل کی روشنی میں مردود ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ نبوت وصدیقیت اور صالحیت کی طرح وصفِ شہادت بھی حضور اکرم کی ذات مقدسہ میں بلاشبہ پایا جاتا ہے۔ ”وھو المراد“

نبوت ورسالت، رُسل وانبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات پر روشن دلیل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت بھی کوئی نبی اور رسول دنیا میں مبعوث فرمایا تو وصف نبوت اور رسالت کو جسم اور روح دونوں کے ساتھ متعلق فرمایا اور حقیقی نبوت ورسالت جسم وروح کے مجموعے کیلئے ہی متحقق ہے۔ عالم ارواح میں حضور ﷺ کا نبی ہونا اور حضور ﷺ کا ”کنت نبیا و ادم بین الروح و الجسد“ فرمانا، ہمارے اس بیان کے منافی نہیں۔ اس لئے کہ عالم ارواح میں روحانی نبوت متحقق تھی۔ جس کو اس عالم میں پائی جانے والی نبوت کے مقابلہ میں حکمی نبوت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ حقیقی نبوت ورسالت وہی ہے جو مجموعہ جسد وروح کے لئے متحقق ہو۔ علامہ زرقانی صرف روح کے لئے نبوت ورسالت ماننے کے قول پر تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں

(وتعقب) ھذا التعلیل (بان الانبیاء احیاء فی قبورھم) کما صرحت به الاحادیث (فوصف النبوۃ فی الجسد والروح معا) ای الاتصاف بالنبوۃ مع الرسالة وان انقطع العمل بشرائعھم سوی شریعة نبینا صلی اللہ علیه وسلم (زرقانی جلد ۶ ص ۱۶۹)

ترجمہ: ”اور (منکرین کی) اس تعلیل کا تعاقب اس طرح کیا گیا کہ انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں جیسا کہ احادیث میں اس کی تصریح موجود ہے۔ لہٰذا وصف نبوت ورسالت جسم وروح دونوں کیلئے ایک ساتھ باقی ہے۔ یعنی ”اتصاف بالنبوۃ مع الرسالة“ اگرچہ ان کی شرائع پر عمل منقطع ہو چکا۔ سوا ہمارے نبی کریم ﷺ کی شریعت کے۔“

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ نبوت صرف روح کیلئے نہیں بلکہ جسم وروح دونوں کیلئے ہے ایسی صورت میں حیات جسمانی کا انکار نبوت ورسالت حقیقیہ کا انکار ہے جیسا کہ بعض گمراہوں کا غلط عقیدہ ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

امام زرقانی فرماتے ہیں

(فان قلت ھل ھو علیه الصلوٰۃ والسلام باق علٰی رسالته الی الآن) بعد الموت الی الابد اجاب ابو المعین (النسفی) منه (بان الاشعری قال انه علیه الصلوٰۃ والسلام الآن فی حکم الرسالة وحکم الشیء یقوم مقام اصل الشیء) الخ (زرقانی جلد ۶، ص ۱۶۸، ۱۶۹، مطبوعه مصر)

اگر سوال کیا جائے کہ نبی کریم ﷺ اپنی رسالت پر اب باقی ہیں یا نہیں تو اس کے جواب میں ابوالمعین نسفی نے کہا کہ امام اشعری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اب رسالت کے حکم میں ہیں اور کسی شے کا حکم اصل شے کے قائم مقام ہوا کرتا ہے

۔الخ۔

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام اشعری رضی اللہ عنہ کے نزدیک حضور ﷺ کی وفات کے بعد حضور کی رسالت حقیقی نہیں بلکہ حکمی ہے۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ امام اشعری رضی اللہ عنہ کے نزدیک حضور ﷺ کے لیے حیات جسمانی کی نفی بالضرور لازم آئے گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام کا دعویٰ کرنے والے بہت سے لوگ ایسے ہیں جنہوں نے محض اپنی ضد پر اصرار کرنے کی وجہ سے بہت سی غلط باتیں ائمہ اہلسنت کے سر تھوپ دیں اور بعض علماء اہل حق نے محض سادہ لوحی کی بنا پر انہیں نقل کر دیا لیکن تحقیق کے بعد ان باتوں کا کذب صریح ہونا ثابت ہو گیا۔ یہ بات بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ امام اشعری رضی اللہ عنہ پر یہ کھلا بہتان ہے اور افتراء صریح ہے۔ دیکھئے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اسی بہتان کے جواب میں فرماتے ہیں۔

ثم قال ویمکن ان یقال انها باقیة حکما بعد موته وکان استحقاقه بحقیقة الرسالة لابالقیام بامور الامة اه ولا یخفٰی ما فی کلامه من ایهام انقطاع حقیقتها بعده صلی اللّٰه علیه وسلم فقد افادفی الدر المنتقی انه خلاف الاجماع قلت واما ما نسب الی الامام الاشعری امام اهل السنّة والجماعة من انکار ثبوتها بعد الموت فهو افتراء وبهتان والمصرح فی کتبه وکتب اصحابه خلاف مانسب الیه بعض اعدائه لان الانبیاء علیهم الصلٰوة والسلام احیاء فی قبورهم وقد اقام النکیر علی افتراء ذلك الامام العارف ابو القاسم القشیری فی کتابه شکایة اهل السنّة وکذا غیره کما بسط ذلك الامام ابن السبکی فی طبقات الکبریٰ فی ترجمة الامام الاشعری انتهٰی (شامی جلد سوم ص ۲۵۹)

ترجمہ: ''پھر (مقدسی نے کہا) کہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضور ﷺ کی رسالت حضور کی موت کے بعد حکماً باقی ہے اور حضور ﷺ کا (غنیمت کے حصے کا) مستحق ہونا امورامت کے قیام کے ساتھ نہیں بلکہ حقیقت رسالت کے ساتھ متعلق تھا۔ مقدسی کے اس کلام میں حضور ﷺ کے بعد حضور کی، حقیقت رسالت کے انقطاع کا جو ایہام پایا جاتا ہے مخفی نہیں۔ در منتقی میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ کے بعد حقیقت رسالت کے انقطاع کا قول خلافِ اجماع ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام اہلسنت امام اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف حضور کے بعد حضور کی رسالت حقیقیہ کے ثبوت کا جو انکار منسوب کیا جاتا ہے، وہ افتراء اور بہتان ہے۔ امام اشعری رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کی کتابوں میں اس کے خلاف تصریحات موجود ہیں کیونکہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور اس افتراء عظیم پر امام عارف باللہ ابوالقاسم القشیری نے اپنی کتاب شکایت اہلسنت میں اور اسی طرح انکے علاوہ دیگر ائمہ دین نے زبردست انکار کیا جیسا کہ امام سبکی نے طبقات کبریٰ میں امام اشعری رضی اللہ عنہ کے تذکرہ میں اس بہتان طرازی کا نہایت تفصیل سے جواب دیا ہے۔'' انتہٰی

علامہ شامی امام ابوالقاسم قشیری امام ابن سبکی اور ان کے علاوہ دیگر علمائے اعلام کی تصریحات سے یہ بات آفتاب سے زیادہ روشن ہو گئی کہ امام اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کی حیات کا انکار کر کے معاذ اللہ حضور ﷺ کی رسالت حقیقیہ کے ہرگز منکر نہیں اور ایسی ناپاک بات ان کے دشمنوں نے ان کی طرف منسوب کر کے ان پر بہتان باندھا ہے۔

تیسری آیت جو حیات النبی ﷺ کی روشن دلیل ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ فَرِحِيْنَ بِمَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ (س: آل عمران آیت ۱۶۹، ۱۷۰)

علامہ شوکانی (غیر مقلدین کے پیشوا) اس آیت کے تحت اپنی ''تفسیر فتح القدیر'' میں لکھتے ہیں

ومعنى الاية عند الجمهور انهم احياء حياة محققة ثم اختلفوا فمنهم من يقول انها ترد اليهم ارواحهم في قبورهم فيتنعمون وقال مجاهد يرزقون من ثمر الجنة اى يجدون ريحها وليسوا فيها وذهب من عدا الجمهور الى انها حياة مجازية والمعنى انهم فى علم الله مستحقون التنعم فى الجنة والصحيح الاول ولا موجب المصير الى المجاز وقدوردت السنة المطهرة بان ارواحهم فى اجواف طيور وانهم فى الجنة يرزقون ويا كلون ويتمتعون (فتح القدير ص ۱۶۵)

ترجمہ: ''جمہور اہلسنت کے نزدیک آیت کے معنی یہ ہیں کہ شہداء کرام حیات حقیقیہ کے ساتھ زندہ ہیں۔ (حیاۃ حقیقی تسلیم کرنے کے بعد) اس کی کیفیت میں جمہور کے درمیان اختلاف ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ ان کی روحیں ان کی قبروں میں لوٹادی جاتی ہیں اور وہ عیش وطرب میں رہتے ہیں اور مجاہد کا قول ہے کہ انہیں جنت کے پھل دیئے جانے سے یہ مراد ہے کہ وہ ان کی خوشبو محسوس کرتے ہیں اور وہ جنت میں نہیں ہیں۔ جمہور کے علاوہ لوگوں کا قول ہے کہ شہداء کی حیات حقیقی نہیں ہے۔ بلکہ وہ مجازی طور پر زندہ ہیں۔ ان کے نزدیک اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ یہ لوگ علم الٰہی میں جنت کی نعمتوں کے حقدار ہیں۔ مگر صحیح وہ پہلا قول ہے جو جمہور نے اختیار کیا مجازی معنی لینے کی کوئی وجہ نہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ شہیدوں کی روحیں پرندوں کے پوٹوں میں ہوتی ہیں اور وہ جنت میں ہیں۔ انہیں رزق دیا جاتا ہے اور وہ کھاتے ہیں اور ہر قسم کے فوائد حیات حاصل کرتے ہیں۔''

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ انباءالاذکیاء بحیاۃ الانبیاء میں فرماتے ہیں

وقد قال الله تعالىٰ فى الشهداء (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ) والانبياء اولى بذلك فهم اجل واعظم وما من نبى الاوقد جمع مع النبوة وصف الشهادة فيد خلون فى عموم لفظ الاية (انباء الاذكيا ص۱۴۸)

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ نے شہداء کے بارے میں فرمایا (اور نہ گمان کرو ان لوگوں کے بارے میں جو قتل کئے گئے اللہ کی راہ میں مردہ بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے نزدیک رزق دیئے جاتے ہیں) اور انبیاء اس کے ساتھ اولیٰ ہیں اور وہ اجل واعظم ہیں اور کوئی نبی نہیں لیکن اس نے نبوت کے ساتھ وصف شہادت کو بھی جمع کرلیا ہے۔ لہٰذا وہ لفظ آیت کے عموم میں ضرور داخل ہوں گے۔''

امام سیوطی رحمتہ اللہ علیہ کی اس عبارت سے یہی واضح ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام میں وصف شہادت پایا جاتا ہے۔ لہٰذا حیات انبیاء علیہم السلام بطریق اولیٰ ثابت ہوگی۔ شہدا کی حیات اہلسنت کے نزدیک اس قدر اہمیت رکھتی ہے کہ شوافع نے اس آیت ''وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ'' کو اس مسئلہ کی دلیل بنالیا۔ کہ شہید کے جنازے کی نماز نہیں ہوتی۔ شوافع کہتے ہیں۔

لقوله تعالىٰ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا والصلوٰة على الميت لا على الحى (مبسوط امام سرخى جلد ۲ ص ۵۰)

شوافع کی اس دلیل کے جواب میں احناف حیات شہدا کا انکار نہیں کرتے بلکہ انہیں زندہ مان کر احکام حیات کو دنیا کی بجائے

آخرت سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ دیکھئے مبسوط جلد ۲ صفحہ ۵۰۔

سوال: حیات بعد الموت شہداء کے لئے خاص نہیں بلکہ ہر مومن صالح کیلئے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ط (س: النحل آیت ۹۷)

پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ مردہ کہنے کی ممانعت صرف شہدا کے حق میں کیوں وارد ہوئی۔

جواب: صرف مومن صالح نہیں بلکہ مومن و کافر سب کے لئے نفس حیات ثابت ہے۔ کما ستبینہ ان شاء اللہ تعالیٰ اس کے باوجود مردہ کہنے کی ممانعت صرف شہداء کے حق میں اس لئے وارد ہوئی کہ شہداء مقتول فی سبیل اللہ ہوتے ہیں اور اپنی جانیں خدا کے لئے دیتے ہیں اور خاص طور پر اپنی عزیز ترین متاع حیات (دنیا) کو خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور ان کا یہ وصف دیگر اوصاف پر غالب ہوتا ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ انہیں انعام خاص کے طور پر حیات دنیویہ کے بدلے میں ایسی حیات عطا فرماتا ہے۔ جس کے اثرات بعض احکام دنیاوی کی صورت میں بھی ظاہر ہوتے ہیں۔ مثلاً ان کو غسل نہ دینا اور ان کے حق میں مردہ نہ کہنا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا (الانعام ۱۶۰)

''جو ایک نیکی کرے اسے اس کی مثال دس نیکیاں ملیں گی۔''

لہٰذا ایک جان دینے والے کو دس جانیں عطا کیا جانا ثابت ہوا۔

دنیا میں ایک جان کے ساتھ زندہ انسان جب اپنے آپ کو زندہ سمجھتا ہے تو جیسے اس ایک جان کے بدلے دس جانیں عطا کی گئی ہیں وہ کیونکر مردہ ہو سکتا ہے اور اسے مردہ کہنا یا سمجھنا کس طرح درست قرار پا سکتا ہے۔ اس بناء پر شہداء کے حق میں مردہ کہنے کی نہی وارد ہوئی چونکہ تمام انبیاء علیہم السلام شہید ہیں لہٰذا مردہ کہنے کی ممانعت انبیاء علیہم السلام کے حق میں پہلے ہوگی اور محض شہدا کے حق میں ان کے بعد

''فائدہ ان دونوں آیتوں'' وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ اور وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا میں لفظ ''انبیاء'' سے لِمَنْ يُّقْتَلُ اور اَلَّذِيْنَ قُتِلُوْا کی طرف عدول فرمانے میں بھی یہی نکتہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اگرچہ شہید ہیں لیکن ان کی شہادت وصف نبوت سے مغلوب ہے اور دونوں آیتوں میں مضمون کلام کی مناسبت وصف شہادت سے تھی اس لئے انبیاء کی بجائے مَنْ يُّقْتَلُ اور اَلَّذِيْنَ قُتِلُوْا فرمایا گیا۔

علاوہ ازیں اگر لفظ ''انبیاء'' لایا جاتا تو مردہ کہنے کی ممانعت اور ''بل احیاء'' کا حکم انبیاء کے ساتھ خاص ہو جاتا جو صحیح نہ تھا۔ نیز ''لِمَنْ يُّقْتَلُ'' کا عموم اور ''اَلَّذِيْنَ قُتِلُوْا'' کا مفہوم عامۃ المسلمین کو جہاد کی رغبت دلاتا ہے۔ اس کی بجائے ''لفظ انبیاء'' یہ فائدہ نہیں دیتا۔ لہٰذا منقولہ بالا دونوں آیتوں میں لفظ انبیاء کا نہ ہونا نکتہ اور حکمت پر مبنی ہے اس بناء پر نہیں کہ معاذ اللہ حضرات انبیاء علیہم السلام مضمون آیت سے خارج ہیں۔ فافہم وتدبر۔

احادیث کی روشنی میں انبیاء علیہم السلام کی حیات کا مسئلہ

(۱) ابویعلیٰ نے اپنی مسند میں اور امام بیہقی نے کتاب حیات الانبیاء میں روایت کی عن انس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال الانبیاء احیاء فی قبور ھم یصلو ن

حضرت انس سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا، انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں نماز پڑھتے ہیں۔

(۲) ابونعیم نے حلیہ میں روایت کی ہے کہ

عن یوسف بن عطیۃ قال سمعت ثابت البنانی رحمۃ اللّٰہ علیہ یقول لحمید الطویل ھل بلغک ان احدا یصلی فی قبر ہ الا الانبیاء قال لا

ترجمہ: ''یوسف بن عطیہ سے مروی ہے کہ میں نے ثابت بنانی کو حمید طویل سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ کیا تمہیں کوئی ایسی حدیث پہنچی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی قبر میں نماز پڑھتا ہو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔''

ان دونوں حدیثوں سے یہ ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں اور اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں۔

(۳) ابوداؤد اور بیہقی نے روایت کی

عن اوس بن اوس الثقفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال من افضل ایا مکم یوم الجمعۃ فا کثروا علی الصلٰوۃ فیہ فان صلاتکم تعرض علی قالوا یا رسول اللّٰہ وکیف تعرض علیک صلاتنا وقد ارمت یعنی بلیت فقال ان اللّٰہ حرم علی الارض ان تا کل اجساد الا نبیاء (ابوداؤد ص ۱۵۰)

ترجمہ: ''اوس بن اوس ثقفی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تمہارے سب دنوں میں افضل ترین دن یوم جمعہ ہے۔ لہٰذا جمعہ کے دن مجھ پر درود کی کثرت کیا کرو کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔ صحابہ کرام نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمارا درود آپ پر کیسے پیش کیا جائے گا؟ حالانکہ آپ تو بوسیدہ ہو جائیں گے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ نبیوں کے جسموں کو کھائے۔''

(۴) بیہقی نے شعب الایمان اور اصبہانی نے ترغیب میں روایت کی ہے کہ:

عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبر ی سمعتہ ومن صلی علی نا ئیا ابلغتہ

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے میری قبر کے نزدیک مجھ پر درود پڑھا میں اسے خصوصی توجہ کے ساتھ خود سنتا ہوں اور جس نے دور ہونے کی حالت میں مجھ پر درود پڑھا وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔''

(۵) امام بخاری نے اپنی تاریخ میں روایت کی

عن عمار رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ قال سمعت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول ان للّٰہ ملکا اعطاہ اسماع الخلا ئق قائم علی قبر ی فما من احد یصلی علی صلاۃ الا بلغتنیھا

''حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بیشک اللہ تعالیٰ کا ایک خاص فرشتہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کی اسماع (یعنی سب کی آوازیں سننے کی طاقت) عطا فرمائی ہے اور وہ میری قبر انور پر کھڑا ہے، پس کوئی شخص نہیں جو مجھ پر درود بھیجے، مگر وہ فرشتہ اس کا درود مجھ پر پہنچا دیتا ہے۔''

(۶) امام بیہقی نے حیات الانبیاء میں اور اصبہانی نے ترغیب میں روایت کی

عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی ما ئۃ فی یوم الجمعۃ و لیلۃ الجمعۃ قضی اللہ لہ مائۃ حاجۃ سبعین من حوائج الاٰخرۃ وثلا ثین من حوائج الد نیا ثم وکل اللہ بذالک ملکا ید خلہ فی قبری کما ید خل علیکم الھدایا ان علمی بعد موتی کعلمی فی الحیا ۃ ولفظ البیھقی یخبرنی من صلی علی باسمہ ونسبہ فاثبتہ فی صحیفۃ بیضاء

''حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات میں مجھ پر سو دفعہ درود شریف پڑھا اس کی سو حاجتیں پوری ہوں گی۔ ستر حوائج آخرت سے اور تیس حوائج دنیا سے پھر یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے درود شریف پر ایک فرشتہ مقرر کر دیا ہے جو اسے میری قبر میں داخل کرتا ہے۔ جس طرح تم پر ہدایا داخل کئے جاتے ہیں۔ بیشک موت کے بعد میرا علم ایسا ہی ہے جیسا حیات میں میرا علم ہے اور بیہقی کے الفاظ یہ ہیں کہ وہ فرشتہ درود پڑھنے والے کا نام اور اس کا نسب مجھے بتاتا ہے تو میں اسے ایک چمکتے ہوئے صحیفہ میں لکھ لیتا ہوں۔''

(۷) امام بیہقی نے روایت کی

عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الانبیاء لا یترو کون فی قبور ھم بعد اربعین لیلۃ ولکنھم یصلون بین یدی اللہ سبحانہ وتعالٰی حتی ینفخ فی الصور

''حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا بیشک انبیاء علیہم السلام چالیس راتوں کے بعد اپنی قبروں میں نہیں چھوڑے جاتے اور لیکن وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سامنے نماز پڑھتے رہتے ہیں یہاں تک کہ صور پھونکا جائے۔''

(۸) سفیان ثوری نے جامع میں روایت کی اور کہا کہ

قال شیخ لنا عن سعید بن المسیب قال ما مکث نبی فی قبرہ اکثرمن اربعین لیلۃ حتی یرفع

''ہمارے شیخ نے سعید بن مسیب سے روایت کی۔ انہوں نے فرمایا کوئی نبی اپنی قبر میں چالیس راتوں سے زیادہ نہیں ٹھہرتا یہاں تک کہ وہ اٹھا لیا جاتا ہے۔''

(۹) امام بیہقی نے واقعہ معراج میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور اس میں رسول اللہ ﷺ کے یہ الفاظ ہیں۔

وقد رأیتنی فی جماعۃ من الانبیاء فاذا موسٰی قائم یصلی واذا رجل ضرب جعد کانہ من رجال شنؤۃ واذا ابن مریم قائم یصلی واذا ابراھیم قائم یصلی اشبہ الناس بہ صا حبکم یعنی نفسہ فحانت الصلٰوۃ فاممتھم

''اور بیشک میں نے خود اپنے آپ کو بھی جماعت انبیاء علیہم السلام میں دیکھا پھر موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں۔ ناگہاں ایک ایسے آدمی ہیں جو دبلے پتلے گھنگھریالے بالوں والے ہیں گویا کہ وہ شنوہ کے آدمیوں میں سے ہیں اور

اچانک ابن مریم کو دیکھا کہ وہ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں۔ اسی طرح ابراہیم علیہ السلام کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں۔ وہ تمہارے صاحب سے بہت زیادہ مشابہ ہیں۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لفظ صاحب سے آپنے آپ کو مراد لیا پھر نماز کا وقت آ گیا تو میں نے ان سب انبیاء علیہم السلام کی امامت کی۔"

(۱۰) امام بیہقی نے یہ حدیث بھی روایت کی۔

اِنَّ النَّاسَ یُصْعَقُوْنَ فَاَکُوْنُ اَوَّلَ مَنْ یُّفِیْقُ

"حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا (نفخہ اولیٰ کے وقت) سب لوگ بے ہوش ہو جائیں گے تو سب سے پہلے جس کو افاقہ ہوگا وہ میں ہوں گا۔"

اس حدیث سے بھی یہی ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام قیامت تک زندہ رہیں گے۔ اس لئے کہ زندگی کے بغیر کسی پر بے ہوشی کا حال طاری ہونا ممکن نہیں۔ پھر یہ بے ہوشی احساس و شعور کے لیے محض ایک حجاب ہوگی۔ جسے موت کہنا جائز نہیں۔

(۱۱) ابو یعلیٰ نے روایت کی

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول والذی نفسی بیدہٖ لینزلن عیسی ابن مریم ثم لَإن قام علی قبری فقال یا محمّدُ لاجبتہ

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے۔ عیسیٰ ابن مریم ضرور نازل ہونگے پھر وہ اگر میری قبر پر کھڑے ہوں اور یا محمد ﷺ کہہ کر مجھے پکاریں تو میں انہیں ضرور جواب دوں گا۔"

(۱۲) ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں روایت کی

عن سعید بن المسیّب قال لقد رأیتنی لیالی الحرّۃ وما فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیری وما یاتی وقت الصّلوٰۃ الا وسمعت الاذان من القبر

"سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا جنگ حرہ کے زمانہ میں میں نے اپنے آپ کو اس حال میں دیکھا کہ مسجد نبوی میں میرے سوا اس وقت کوئی نہ تھا۔ ان ایام میں کسی نماز کا وقت نہ آتا تھا، مگر قبر انور سے میں اذان کی آواز سنتا تھا۔"

(۱۳) زبیر بن بکار نے اخبار مدینہ میں روایت کی

عن سعید بن المسیب قال لم ازل اسمع الاذان والاقامۃ فی قبر رسول اللہ ﷺ ایام الحرۃ حتّٰی عاد الناس

"سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا میں ہمیشہ اذان اور تکبیر کی آواز رسول اللہ ﷺ کی قبر انور میں سنتا رہا۔ جنگ حرہ کے زمانہ میں یہاں تک کہ لوگ واپس آ گئے۔"

(۱۴) ابن سعد نے طبقات میں روایت کی

عن سعید بن المسیّب انہ کان یلازم المسجد ایام الحرۃ والناس یقتتلون قال فکنت اذا حانت الصّلوٰۃ اسمع اذانا من قبل القبر الشریف

''سعید بن میسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جنگ حرہ کے زمانہ میں وہ مسجد نبوی میں ٹھہرے رہے اور لوگ آپس میں قتال کر رہے تھے۔ سعید بن میسیب نے فرمایا کہ جب نماز کا وقت آتا تو میں مسجد نبوی کی طرف سے اذان کی آواز سنتا تھا۔''

(۱۵) دارمی نے اپنی مسند میں روایت کی انہوں نے کہا ہمیں مروان بن محمد نے خبر دی

عن سعید بن عبد العزیز قال لما کان ایام الحرۃ لم یؤذن فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم وان سعید بن المسیب لم یبرح مقیما فی المسجد وکان لا یعرف وقت الصلوٰۃ الا بھمھمۃ یسمعھا من قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

''سعید بن عبدالعزیز سے مروی ہے انہوں نے کہا جب حرہ کی جنگ کا زمانہ تھا تو رسول اللہ ﷺ کی مسجد شریف میں نہ اذان ہوتی نہ اقامت اور سعید بن میسیب رضی اللہ عنہ مسجد شریف ہی میں مقیم رہے انہیں نماز کے وقت کا علم نہ ہوتا تھا لیکن ایک آواز سے جسے وہ نبی کریم ﷺ کی قبر شریف سے سنتے تھے۔''

یہ احادیث وروایات حضرات انبیاء کرام علیہم السلام بالخصوص سید عالم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی حیات جسمانی اور حقیقی پر صاف اور واضح طور پر دلالت کررہی ہیں۔ جن میں کسی قسم کی تاویل نہیں ہوسکتی۔

(۱۶) امام احمد نے اپنی مسند میں، ابوداؤد نے اپنی سنن میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں بسند صحیح روایت کی ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتّٰی ارد علیہ السلام

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا، نہیں کوئی جو مجھ پر سلام بھیجے لیکن اللہ تعالیٰ میری روح کو مجھ پر لوٹا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اس کو اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔''

احادیث منقولہ بالا سے انبیاء علیہم السلام کی حیات حقیقی کے ساتھ حسب ذیل امور مستفاد ہوئے

۱۔ انبیاء علیہم السلام کا اپنی قبروں میں نماز پڑھنا اور دفن کے بعد چالیس راتیں گزرنے کے بعد ان کا قبروں سے اٹھا لیا جانا۔

۲۔ ہمارے نبی اکرم ﷺ پر درود شریف پیش کیا جانا اور سرکار ﷺ کا درود شریف سننا

۳۔ انبیاء علیہم السلام کے اجساد مقدسہ کا کھانا زمین پر حرام ہے۔

۴۔ دور سے پڑھنے والے کا درود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو پہنچا دیا جاتا ہے۔

۵۔ ایک فرشتہ حضور ﷺ کی قبر انور پر مقرر ہے جو تمام مخلوق کی آوازیں سنتا ہے اور ہر ایک درود پڑھنے والے کا درود حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کرتا ہے۔

۶۔ حضور ﷺ کی قبر انور میں درود شریف ہدایا کی صورت میں داخل کیا جاتا ہے۔

۷۔ حضور ﷺ کا علم وفات شریف کے بعد ایسا ہی ہے جیسے حیاتِ مقدسہ میں تھا۔

۸۔ حضور ﷺ درود بھیجنے والوں کا نام ونسب روشن صحیفے میں لکھتے ہیں۔

۹۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شب معراج خود اپنے آپ کو بھی جماعت انبیاء علیہم السلام میں دیکھا۔

۱۰۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے موسیٰ علیہ السلام کو ان کی قبر انور میں کھڑے ہوئے نماز پڑھتے دیکھا۔

۱۱۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ابنِ مریم علیہما السلام وابراھیم علیہ السلام کو نماز پڑھتے دیکھا۔

۱۲۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نماز میں انبیاء علیہم السلام کی امامت فرمائی۔

۱۳۔ تمام لوگ نفخہ اولیٰ کے وقت بیہوش ہو جائیں گے۔ سب سے پہلے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو افاقہ ہوگا۔

۱۴۔ عیسیٰ علیہ السلام نازل ہو کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مزار مبارک پر کھڑے ہو کر اگر حضور ﷺ کو پکاریں تو حضور ﷺ انہیں ضرور جواب دیں گے۔

۱۵۔ قبرِ انور سے ہر نماز کے وقت اذان اور تکبیر کی آواز کا آنا۔

۱۶۔ ہر سلام بھیجنے والے کے سلام بھیجنے کے وقت رسول اللہ ﷺ پر رد روح ہونا اور ہر ایک کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا جواب دینا۔

امور مفصلہ بالا سے حیات بعد الوفات کے علاوہ مندرجہ ذیل عنوانات نکلتے ہیں

۱۔ انبیاء علیہم السلام کا اپنی قبروں میں نماز پڑھنا۔

۲۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر درود وسلام پیش کیا جانا۔

۳۔ اجساد انبیاء علیہم السلام کا بعد الوفات محفوظ رہنا۔

۴۔ بعد الوفات انبیاء علیہم السلام کے علم وادراک اور سمع وبصر کا برقرار رہنا۔

۵۔ قبورِ مقدسہ میں انبیاء علیہم السلام کے اعمال وتصرفات کا برقرار رہنا۔

۶۔ بارگاہِ اقدس میں درود شریف کا بصورت ہدیہ پیش کرنا۔

۷۔ قبور سے اجساد انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اٹھایا جانا۔

موت و حیات

سب سے پہلے ہم موت اور حیات پر معروضات پیش کرتے ہیں علامہ سید محمود آلوسی حنفی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر روح المعانی میں ارقام فرماتے ہیں

والموت علی ما ذھب الکثیر من اھل السنۃ صفۃ وجودیۃ تضاد الحیاۃ واستدل علی وجودیتہ بتعلق الخلق بہ وھو لا یتعلق بالعدمی لازلیۃ الاعدام ---- وذھب القدریۃ وبعض اھل السنۃ الی انہ امر عدمی ھو عدم الحیات عما ھی من شانہ وھو المتبادر الی الذھن والاقرب الی الفھم واجیب عن الاستدلال بالاٰیۃ بان الخلق فیھا بمعنی التقدیر وھو یتعلق بالعدمی کما یتعلق بالوجودی اوان الموت لیس عدما مطلقا صرفا بل ھو عدم شیٔ مخصوص ومثلہ یتعلق بہ الخلق والایجاد بناء علی انہ اعطاء الوجود ولو للغیر دون اعطاء الوجود للشیٔ فی نفسہ او ان الخلق بمعنی الانشاء والاثبات دون الایجاد وھو بھذا المعنی یجری فی العدمیات او ان الکلام علی تقدیر مضاف ای اسباب الموت او ان

المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة لهما لايعلمها الا اللّٰه فايجاد هما عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا ولا يخفى الحال فی هذه الاحتمالات ...... والموت علی ماسمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهی مايصح بوجوده الاحساس اومعنی زائد علی العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة (روح المعانی جلد نمبر ۲۹ ص ۵/۴ طبع مصر)

اکثر اہلسنت کے نزدیک ''موت'' صفت وجودیہ ہے جو حیات کی ضد ہے۔ اس کے صفت وجودیہ ہونے پر آیت قرآنیہ **خلق الموت والحیات** سے استدلال کیا گیا۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ ازلیت عدم کی وجہ سے امرِ عدمی کے ساتھ خلق متعلق نہیں ہوسکتی......او رقدریہ اور بعض اہلسنت اس طرف گئے ہیں کہ موت امرِ عدمی ہے اور موت کے معنی ہیں قابلِ حیات چیز میں حیات کا نہ ہونا یہی معنی متبادر الی الذہن اور اقرب الی الفہم کے ہیں۔

ان قائلین کی طرف سے آیت سے استدلال کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہاں خلق بمعنی تقدیر ہے اور وہ جس طرح امرِ وجودی سے متعلق ہوتی ہے اسی طرح عدمی سے بھی متعلق ہوتی ہے یا یہ کہ موت صرف عدم مطلق نہیں، بلکہ وہ شئ مخصوص کا عدم ہے اور اس جیسے عدمی کے ساتھ اس بنا پر خلق متعلق ہوسکتی ہے کہ وہ اعطائے وجود ہے۔ اگرچہ یہ اعطاء فی نفسہ کسی شے کیلئے ہونے کی بجائے غیر ہی کے لیے کیوں نہ ہو۔ بہرصورت اعطاء وجود ضرور ہے۔ لہٰذا بایں معنی اس کے ساتھ خلق ایجاد کا متعلق ہونا درست ہوگا یا یہ کہ اس آیت میں خلق ایجاد کے معنی میں نہیں بلکہ انشاء واثبات کے معنی میں ہے اور بایں معنی فعل خلق کا عدمیات میں جاری ہونا صحیح ہے یا یہ کہ کلام تقدیرِ مضاف پر ہے ''ای خلق اسباب الموت'' یعنی موت نہیں بلکہ اسبابِ موت کو پیدا کیا یا یہ کہ اس آیت میں خلق موت وحیات سے موت وحیات کے زمانے اور ان کی مدت معینہ کا پیدا کرنا مراد ہے۔ جسے (ذاتی طور پر) اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ لہٰذا ان کی ایجاد مجازی طور پر عبارت ہے ان کے زمانے کی ایجاد سے یہ احتمالات ایسے ہیں جن کا حال اہلِ علم سے مخفی نہیں۔

حیات کے معنی

موت کے عدمی اور وجودی ہونے میں اختلافِ اقوال تو آپ سن چکے۔ اب حیات کا حال سنئے کہ حیات بغیر کسی خلاف کے صفت وجودیہ ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ جس صفت کے پائے جانے سے احساس کا وجود صحیح قرار پائے۔ وہ حیات ہے یا ایسے معنی کا نام حیات ہے جس کا وجود علم وقدرت کے وجود پر زائد ہو اور وہ اپنے موصوف کے لیے صحت وعلم وقدرت کے ایسے حال کو واجب کردے جو اس سے پہلے نہ تھا۔ (روح المعانی ص ۴،۵۔ پ ۲۹)

۲۔ قاضی ثناء اللہ تفسیر مظہری میں فرماتے ہیں

والحياة من صفات اللّٰه تعالیٰ وهی صفة يستتبعها العلم والقدرة والارادة وغيرها من صفات الكمال وقد استودعها اللّٰه تعالیٰ فی الممكنات وخلقها فيها علی حسب ارادته واستعداد انها فظهرت فی الممكنات علی مراتب شتی ظهرت فی بعضها بحيث يستتبع المعرفة وفی بعضها بحيث يستتبع الحس و الحركة الحيوانية المعبر عنها و عما يقابلها بقوله تعالیٰ ''كُنْتُمْ اَمْوَاتاً فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ'' والموت فی كل مرتبة من المراتب المذكورة عبارة عن

عدم الحیلۃ اومطلقا اوعدم الحیاۃ عما من شانہ ان یکون حیا فالتقابل بینھما اما تقابل العدم و الملکۃ اوالا یجاب والسلب فھی صفۃ عدمیۃ وقال بعض العلماء الموت صفۃ وجودیۃ والتقابل بالتضاد فھی کیفیۃ فی الاجسام مانعۃ من العلم و القدرۃ والحس والحرکۃ و نحوھا الخ (تفسیر مظھری پ ۲۹ ص۱۸)

''اور حیات اللہ تعالیٰ کی صفات سے ہے اور وہ ایسی صفت ہے۔ جس کے ساتھ علم وقدرت، ارادہ وغیرہ تمام صفات کمالیہ وابستہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے صفت حیات ممکنات میں ودیعت فرمائی اور افراد ممکنات میں اسے اپنے ارادے اور ان کی قابلیتوں کے موافق پیدا کیا۔ چنانچہ وہ صفت حیات ممکنات میں مختلف مراتب پر ظاہر ہوئی۔ بعض میں اس طرح کہ اس کے ساتھ معرفت وابستہ ہے اور بعض میں اس طرح کہ حس وحرکت حیوانیہ اس کے ساتھ مربوط ہے جسے مع اس کے مقابل کے ''کُنْتُمْ اَمْوَاتاً فَاَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ'' کے ساتھ تعبیر کیا گیا اور موت مراتب مذکورہ میں سے ہر مرتبہ میں عبارت ہے عدم حیات سے، یا مطلقاً عدم سے ''یا عدم الحیاۃ عما من شانہ ان یکون حیا'' سے۔ پس تقابل ان دونوں کے درمیان یا تقابل عدم والملکہ ہے یا تقابل الایجاب والسلب ہے۔ ان دونوں صورتوں میں موت صفت عدمیہ قرار پائے گی اور بعض علماء نے کہا کہ موت صفت وجودیہ ہے اور ان دونوں کے درمیان تقابل تضاد ہے۔ اس قول پر موت اجسام میں ایسی کیفیت کا نام ہے جو علم وقدرت اور حس وحرکت وغیرہ سے مانع ہو۔''

(۳) علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مدارک میں فرماتے ہیں (والحیوٰۃ) ای ما یصح بوجودہ الاحساس والموت ضدہ و معنیٰ خلق الموت والحیوٰۃ ایجاد ذلک المصحح واعدامہ (تفسیر مدارک جلد۴ ص۲۰۶)

''حیات وہ ہے جس کے پائے جانے سے احساس کا وجود صحیح قرار پائے اور موت اس کی ضد ہے اور ''خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیَاۃَ'' کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس مصحح کا ایجاد واعدام فرمایا۔''

(۴) امام راغب اصفہانی مفردات میں فرماتے ہیں

الحیاۃ تستعمل علی اوجہ الاول للقوۃ النامیۃ ...... الثانیۃ للقوۃ الحساسۃ (مفردات امام راغب ص۱۳۸ طبع مصر)

''حیات کا استعمال کئی وجہ پر ہے اول قوت نامیہ کے لئے .... دوم قوت حساسہ کیلئے۔''

(۵) امام جلال الدین تفسیر جلالین میں فرماتے ہیں۔

الحیوٰۃ وھی مابہ الاحساس والموت ضدھا اوعدمہ قولان والخلق علی الثانی بمعنی التقدیر (جلالین ص٤٦٤)

''حیات وہ صفت ہے جس کے ساتھ احساس ہو اور موت اس کی ضد ہے یا اس کا عدم یہ دو قول ہیں اور قول ثانی کی بناء پر خلق بمعنی تقدیر ہے۔''

(۶) علامہ خازن تفسیر خازن میں فرماتے ہیں۔

و قیل ان الموت صفۃ وجودیۃ مضادۃ للحیاۃ وقیل الموت عبارۃ عن زوال القوۃ الحیوانیۃ وابانۃ الروح عن الجسد وضدہ الحیلۃ وھی القوۃ الحساسۃ مع وجود الروح فی الجسد وبہ سمی الحیوان حیوانا (تفسیر خازن جلد۷ ص۱۰۳،۱۰۴)

”بعض نے کہا کہ موت صفت وجودیہ ہے جو حیات کی ضد ہے اور بعض نے کہا کہ موت قوت حیوانیہ کے زائل ہو جانے اور جسم سے روح کے جدا ہو جانے کا نام ہے۔ اس کی ضد حیات ہے اور حیات ایسی قوت حساسہ کو کہتے ہیں جو عادتاً بدن میں روح کے پائے جانے کے ساتھ پائی جائے اور اسی وجہ سے حیوان کا نام حیوان رکھا گیا ہے۔“

ان تمام عبارات و اقتباسات سے یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آ گئی کہ حیات ایسی صفت کا نام ہے جو علم و قدرت سمع و بصر کا سبب ہو اور موت وہ صفت ہے جو علم و قدرت سمع و بصر سے مانع ہو یا ان امورِ مخصوصہ کے عدم کا نام موت ہے جن علماء نے ازالہ قوت حیوانیہ اور ابانۃ الروح عن الجسد (قوت حیوانیہ کا زائل ہونا اور جسم سے روح کا جدا ہونا) موت کے معنی بیان کئے ہیں۔ ان کے کلام کا مفاد بھی اسی صفت کا انعدام ہے جو علم و احساس قوت و ارادہ کی مصحح تسلیم کی جاتی ہے۔ رہا یہ امر کہ روح کا بدن میں ہونا حیات ہے اور بدن سے اس کا مجرد خروج موت ہے تو موت و حیات کی یہ تعریف آج تک کسی نے نہیں کی پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ کی حیات پر تو یہ تعریف کسی طرح صادق نہیں آ سکتی۔ اس لئے کہ وہ جسم و روح سے پاک ہے۔ اس تقدیر پر حیات النبی کے انکار کے ساتھ حیات الٰہی کا بھی انکار لازم آئے گا۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ!

کائنات میں روح سبب حیات ہو سکتی ہے۔ لیکن اسے نفس حیات کہنا کسی طرح درست نہیں علیٰ ہذا روح کو خالق حیات کہنا بھی باطل محض بلکہ کفر خالص ہے۔ ”خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ“ اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے۔ کہ موت و حیات کی ایجاد یا تقدیر محض اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔

ہاں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ممکنات عالم کے افراد میں علم و ادراک قوت و ارادہ حرکت و احساس کی صفت مصححہ پائے جانے کے لئے ان میں عادۃً روح کا ہونا ضروری ہے کیونکہ روح سبب حیات ہے اور سبب کا بغیر مسبب کے پایا جانا محال عادی ہے۔

اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ بدن میں روح کا مجرد دخول اور اس سے مطلق خروج حقیقتاً موت و حیات نہیں حقیقی موت و حیات جسم میں صفت مصححہ للعلم و القدرۃ (او ما یقوم مقامھا) کا ہونا یا نہ ہونا ہے البتہ روح کے اس دخول و خروج کو موت عادی و حیات عادی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اور اسے حقیقی موت و حیات کیلئے سبب عادی کہا جا سکتا ہے۔ اسباب و عادات کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور خالق و موجد حقیقی اپنی تاثیر و ایجاد میں اسباب و علل کا محتاج نہیں ہوا کرتا۔ اس کی شان ”یَفْعَلُ مَا یَشَآءُ“ اور ”فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ“ ہے۔ اگر وہ چاہے تو عادت کے خلاف بھی کر سکتا ہے اور سبب کے بغیر ہی مسبب کو وجود میں لا سکتا ہے بلکہ وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ سبب کے باوجود مسبب کو نہ ہونے دے۔ دیکھئے! مرد و عورت کا وجود اور ان کا اجتماع معہود انسانی پیدائش کا سبب عادی ہے۔ جیسا کہ تمام دنیا کے انسان اسی سبب کے ماتحت پیدا ہو رہے ہیں لیکن جب اللہ تعالیٰ نے کسی حکمت کے موافق اپنی قدرت کا اظہار چاہا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سبب عادی کے بغیر پیدا کر دیا اور آدم و حوا علیہما السلام کی تخلیق بھی اسی سبب معہود کے بغیر ہوئی۔ پھر یہ حقیقت بھی نا قابل انکار ہے کہ ہزاروں نہیں بلکہ بے شمار مواقع ایسے ہیں کہ جہاں پیدائش انسانی کا سبب معہود موجود ہے۔ لیکن تخلیق انسانی مفقود

ہزاروں گھر بے چراغ ملیں گے۔ جہاں میاں بیوی ہزاروں جتن کرنے کے باوجود بھی اولاد کی نعمت سے محروم ہیں تو کیا اس کے باوجود بھی کوئی کہہ سکتا ہے کہ روح کے بغیر تاثیر حیات معاذ اللہ تحت قدرت نہیں۔

خلاصہ یہ کہ موت وحیات ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ موت عادی، موت حقیقی۔ حیات عادی، حیات حقیقی۔ جسم میں روح کا نہ ہونا یا ہونے کے بعد نکل جانا موت عادی ہے اور جسم میں روح کا موجود ہونا حیاتِ عادی ہے اور جسم میں صفت مصححہ للعلم و القدرة (او ما یقوم مقامھا) کا پایا جانا حیاتِ حقیقی ہے اور اس کا نہ پایا جانا موتِ حقیقی ہے۔

اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ کسی جسم میں روح کے بغیر حیات حقیقی پیدا کردے اور اسی طرح وہ اس پر بھی قادر ہے کہ کسی جسم میں روح کے موجود ہوتے ہوئے حیات حقیقی کو پیدا نہ ہونے دے یہ اور بات ہے کہ وہ اپنی حکمت کی بناء پر ایسا نہیں کرتا لیکن اگر کرنا چاہے تو اسے کوئی روکنے والا نہیں۔

اس مقام پر یہ شبہ پیدا نہ کیا جائے کہ قبض روح کے باوجود بھی کسی جسم میں علم وادراک اور قدرت واحساس پایا جائے تو بیک وقت موت وحیات کا اجتماع لازم آئے گا جو باطل ہے کیونکہ ہم اس کے جواب میں عرض کریں گے کہ مجرد قبض روح موت عادی ہے۔ حقیقی نہیں اور قبض روح کے بعد علم وادراک سمع وبصر اور قدرت وتصرف کا پایا جانا حیات حقیقی ہے۔ عادی نہیں۔ موت عادی حیات عادی کے منافی ہے اور حیات حقیقی موت حقیقی کے۔ حقیقی کو عادی کے اور عادی کو حقیقی کے منافی سمجھنا جہالت ہے۔

لہٰذا قبض روح کے ساتھ حیات حقیقی کا پایا جانا بلا شبہ جائز ہے اگرچہ یہ بیان اپنے مقام پر اس قدر پختہ ہے کہ کسی قسم کی تائید وتقویت کا محتاج نہیں۔ لیکن ناظرین کرام کے اذہان میں راسخ کرنے کے لئے ہم بعض شواہد پیش کرتے ہیں۔ تاکہ ادنیٰ خفا کا امکان بھی باقی نہ رہے۔

(۱) بخاری شریف میں وارد ہے کہ رسول اللہ ﷺ منبر شریف کے بننے سے پہلے کھجور کی ایک لکڑی پر ٹیک لگا کر خطبہ ارشاد فرمایا کرتے تھے، جب منبر شریف بن گیا تو حضور ﷺ اس لکڑی کو چھوڑ کر منبر پر جلوہ گر ہوئے وہ لکڑی حضور ﷺ کے فراق میں اس طرح روئی جیسے کسی اونٹنی کا بچہ گم ہو جائے اور وہ دردناک آواز سے روئے۔ ملاحظہ فرمایئے، بخاری شریف میں ہے۔

فلما وضع له المنبر سمعنا للجذع مثل اصوات العشار حتی نزل النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فوضع یده علیه (بخاری جلد اول ص ۱۲۵)

جب حضور ﷺ کیلئے منبر رکھا گیا (اور حضور ﷺ کھجور کے تنے کو چھوڑ کر منبر پر جلوہ گر ہوئے) تو ہم نے اس لکڑی کی ایسی دردناک آواز سنی جیسے گم کردہ اولاد اونٹنیوں کی غم ناک آواز ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ منبر شریف سے اُترے اور اس پر اپنا دست کرم رکھ دیا۔

اسی بخاری شریف کی دوسری روایت میں ہے کہ صحابہ کرام نے فرمایا کھجور کا وہ خشک تنا ایسی دردناک آواز سے رویا جسے سن کر قریب تھا کہ ہمارے جگر پھٹ جائیں۔

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث شریف کی شرح میں فرماتے ہیں وفیہ دلیل علی صحة رسالته وهو حنین الجماد و ذالک ان اللہ تعالٰی جعل للجذع حیاۃ حن بھا۔ عینی حاشیہ بخاری ص ۱۲۵ (۱۴)

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ کی صحت رسالت کی دلیل ہے اور وہ جسم بے جان کا (جانداروں کی طرح) رونا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے کھجور کی خشک بے جان لکڑی میں ایسی حیات پیدا کردی جس کی وجہ سے وہ غم ناک آواز کے ساتھ روئی۔

''جماد'' غیر ذی روح کو کہتے ہیں۔ اس کے رونے کو علامہ عینی شارح بخاری نے اس کی حیات قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ بغیر روح کے حیات ممکن ہے۔

(۲) علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ صحیح مسلم کی شرح میں ربعی، ربیع، مسعود تینوں بھائیوں کے مرنے کے بعد ہنسنا اور کلام کرنا حسب ذیل عبارت میں بیان فرمایا ہے

وهو ربعی بن حراش بن جحش العبسی بالموحدة الکوفی ابو مریم اخو مسعود الذی تکلم بعد الموت و اخوهما ربیع و ربعی تابعی کبیر جلیل لم یکذب قط وحلف انه لا یضحک حتی یعلم این مصیره فما ضحک الا بعد موته و کذالک حلف اخوه ربیع ان لا یضحک حتی یعلم افی الجنة هو اوفی النار قال غاسله فما زال متبسما علی سریره و نحن نغسله حتی فرغنا۔ (شرح مقدمہ صحیح مسلم جلد اول ص ۷)

ترجمہ: اور وہ ربعی بن حراش بن جحش ہیں۔ ان کی کنیت ابو مریم ہے۔ یہ مسعود کے بھائی ہیں۔ جنہوں نے مرنے کے بعد کلام کیا اور ان دونوں (ربعی اور مسعود) کے بھائی ربیع ہیں۔ ربعی جلیل القدر تابعی ہیں جنہوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا اور انہوں نے قسم کھائی تھی کہ جب تک انہیں اپنا ٹھکانہ معلوم نہ ہو جائے وہ نہ ہنسیں گے۔ چنانچہ وہ موت کے بعد ہی ہنسے اسی طرح ان کے بھائی ربیع نے قسم کھائی کہ وہ اس وقت تک نہیں ہنسیں گے جب تک کہ انہیں اپنے جنتی یا ناری ہونے کا علم نہ ہو جائے۔ ان کی لاش کو غسل دینے والے نے کہا کہ ربیع ہمارے غسل دینے کے اثناء میں اپنے سریر پر برابر ہنستے رہے۔ یہاں تک کہ ہم ان کے غسل سے فارغ ہوئے۔

(۳) امام جلال الدین سیوطی نے بروایت ابونعیم وبیہقی ربعی بن حراش کی ایک روایت نقل فرمائی ہے، جس میں انہوں نے اپنے بھائی ربیع بن حراش کے مرنے کے بعد ان کے کلام کرنے کا واقعہ بیان فرمایا ہے۔ روایت حسب ذیل ہیں۔

و اخرج ابو نعیم عن ربعی قال کنا اربعة اخوة و کان ربیع اخی اکثرنا صلوٰة واکثرنا صیاما وانه توفی فبینا نحن حوله اذ کشف الثوب عن وجهه فقال السلام علیکم قلنا وعلیکم السلام ابعد الموت؟ قال نعم انی لقیت ربی بعد کم فلقیت ربا غیر غضبان فاستقبلنی بروح وریحان واستبرق الا وان اباالقاسم ینتظر الصلوٰة علی فعجلوا بی ولا تؤخروانی ثم طفی فنمی الحدیث الی عائشة رضی اللہ عنها فقالت اما انی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول یتکلم رجل من امتی بعد الموت قال ابو نعیم حدیث مشهور واخرج البیهقی فی الدلائل وقال صحیح لاشک فی صحته (شرح الصدور ص ۲۸ مطبوعہ مصر)

امام ابونعیم نے ربعی سے روایت کیا ہے ربعی فرماتے ہیں ہم چار بھائی تھے اور میرا بھائی ربیع ہم سب میں زیادہ نماز روزہ کی کثرت کرنے والا تھا۔ اس کی وفات ہوگئی۔ اس کے مرنے کے بعد ہم سب اس کے آس پاس بیٹھے تھے۔ یکدم اس نے اپنے منہ سے

کپڑا ہٹادیا اور السلام علیکم کہا ہم نے وعلیکم السلام کہہ کر جواب دیا اور کہا کہ موت کے بعد کلام؟ اس نے کہا کہ ہاں موت کے بعد میں نے اپنے رب سے اس حال میں ملاقات کی کہ وہ غضبناک نہیں تھا۔ میرے رب نے اعلیٰ درجہ کی نعمتوں اور ریشمی لباس کے عطیہ کے ساتھ میرا استقبال کیا۔ خبردار ہو جاؤ کہ بے شک ابو القاسم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ مجھ پر نماز پڑھنے کا انتظار فرما رہے ہیں۔ تم میرا جنازہ جلدی لے کر چلو میرے لیجانے میں دیر نہ کرو۔ پھر سکوت موت کے ساتھ خاموشی اختیار کی۔ انہوں نے حدیث کو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تک پہنچایا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا خبردار بیشک میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے فرماتے تھے میری امت میں سے ایک آدمی موت کے بعد کلام کرے گا۔ ابونعیم نے کہا یہ مشہور حدیث ہے اور امام بیہقی نے بھی دلائل میں اس کی تخریج کی اور یہ کہا کہ یہ حدیث ایسی صحیح ہے۔ جس کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں۔

ان تینوں جلیل القدر تابعین کا مرنے کے بعد اثنا غسل میں ہنسنا اور قبل الدفن کلام کرنا روح کے بغیر حیات پائے جانے کی ایسی روشن دلیل ہے۔ جس کا انکار جاہل معاند کے سوا کوئی نہیں کر سکتا۔

(۴) حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے خود نبی اکرم ﷺ کے قبر انور میں جلوہ گر ہونے کے بعد دفن سے پہلے کلام فرمانے کو نقل کیا ہے۔ مدارج النبوۃ میں ہے

وبود قثم بن عباس آخر کسے کہ برآمد از قبر واز وے می آرند کہ گفت آخر کیسکہ روئے مبارک آنحضرت ﷺ را دید در قبر من بودم نظر کردم در قبر کہ آنحضرت علیہ السلام لب ہائے مبارک خود را می جنبانید۔ پس گوش پیش دہان وے داشتم شنیدم کہ می فرمود "رب امتی، امتی" انتہی (مدارج النبوۃ جلد ۲ ص ۵۶۸ مطبوعہ نولکشور)

حضرت قثم بن عباس قبر انور سے باہر آنیوالوں میں سب سے آخر تھے۔ ان سے مروی ہے جس نے قبر انور میں رسول اللہ ﷺ کا آخری دیدار کیا وہ میں تھا۔ میں نے قبر انور میں دیکھا کہ آنحضرت ﷺ اپنے لب ہائے اقدس کو متحرک فرما رہے ہیں۔ دہن اقدس کے آگے میں نے اپنے کان لگا دیئے۔ میں نے سنا کہ حضور ﷺ رب امتی امتی فرما رہے تھے۔

اس روایت کے بعد کسی مجادل کو یہ کہنے کا موقع نہ رہا کہ قبض روح کے بعد ثبوت حیات کیلئے خاص رسول اللہ ﷺ کے متعلق کوئی دلیل موجود نہیں۔ الحمد للہ! یہ آخری حجت بھی تمام ہوئی۔

روح کے بغیر حیات پائے جانے کا مسئلہ امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت تفصیل سے لکھا۔ اس موقع پر ان کا نمونہ کلام بھی ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے۔ دیکھئے امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

وقد ثبت ان اجساد الانبیاء لا تبلی وعود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلا ای نهایة عن الشهداء فضلا عن الانبیاء وانما النظر فی استمرارها فی البدن وفی ان البدن یصیر حیا کحالته فی الدنیا اوحیا بدونها وهی حیث شاء الله تعالیٰ فان ملازمة الروح للحیلة امر عادی اجری الله به العادة فیجوز تخلفه (لا عقلی) فیمتنع تخلفه فهذا ای الحیاة بلاروح مما یجوزه العقل فان صح به سمع اتبع وقد ذکره جماعة من العلماء و یشهده صلوة موسیٰ فی قبره کما ثبت فی الصحیح (زرقانی جلد پنجم ص ۳۳۴ مطبوعہ مصر)

یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اجساد انبیاء علیہم السلام بوسیدہ نہیں ہوتے اور احادیث صحیحہ کی روشنی میں کل اموات کیلئے جسم میں روح کا لوٹنا بھی ثابت ہو چکا ہے۔ چہ جائیکہ شہداء پھر چہ جائیکہ انبیاء کرام علیہم السلام اعادہ روح فی الجسد میں نہیں بلکہ ہماری نظر تو صرف اس بات میں ہے کہ اعادہ کے بعد ارواح اجسام کریمہ میں دائم اور مستمر رہتی ہیں اور اس بات میں کہ بدن مبارک حیات دنیا کی طرح زندہ ہو جاتا ہے۔ یا ارواح کے بغیر ہی زندہ رہتا ہے اور مقدس روحیں وہاں رہتی ہیں۔ جہاں اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کیونکہ روح وحیات کا آپس میں لازم ملزوم ہونا محض امر عادی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس طرح عادت کو جاری فرمادیا ہے۔ ایسی صورت میں ایک دوسرے کے بغیر ہونا ممکن (بلکہ امر واقع) ہے۔ یہ ملازمہ عقلی نہیں کہ روح وحیات کا ایک دوسرے کے بغیر پایا جانا ممتنع ہو لہٰذا یہ حیات بلا روح ایسے امور سے ہے جنہیں عقل جائز رکھتی ہے۔ اگر کوئی دلیل سمعی اس کے ثبوت میں درجہ صحت کو پہنچ جائے تو ضرور اس کی اتباع کی جائیگی اور دلیل سمعی کو علماء کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا بھی اس دعویٰ کی دلیل ہے جیسا کہ صحیح حدیث سے ثابت ہے۔ (زرقانی ج ۵ ص ۳۳۴)

علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت ہمارے بیان سابق کی ایسی روشن تائید ہے جسے پڑھ کر کوئی اہل علم اس کی صحت میں تردد نہیں کر سکتا۔

روح کے لئے موت نہیں

موت وحیات کے بیان میں یہ امر ملحوظ ہے کہ روح کے حق میں موت کے صرف یہ معنی ہیں کہ وہ بدن سے خارج ہو جائے۔ یہ نہیں کہ طریان موت روح کو معدوم کر دے۔ اسلئے کہ موت کے بعد ارواح کا باقی رہنا قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔ دیکھئے قرآن مجید میں جہاں اللہ تعالیٰ نے شہدا کی حیات کو بیان فرمایا ہے۔ وہاں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ''یُرْزَقُوْنَ فَرِحِیْنَ بِمَا اٰتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ'' (س: آل عمران آیت ۱۶۹، ۱۷۰)

وہ رزق دیئے جاتے ہیں اور خوش باش رہتے ہیں۔ اس چیز کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے فضل سے دی۔

اگر ان کی ارواح معدوم ہو جائیں تو اجسام بھی ''جماد'' محض ہو کر رہ جائیں گے۔ ایسی صورت میں ان کو رزق دیا جانا اور ان کا خوش باش رہنا کیونکر متصور ہو سکتا ہے؟ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

قِیْلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ یٰلَیْتَ قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ بِمَا غَفَرَلِیْ (س: یٰسین ۲۶)

(مرنے والے کو عالم برزخ میں) کہا جائے گا جنت کی راحتوں میں داخل ہو جا۔ وہ کہے گا کاش میری قوم جان لیتی کہ میرے رب نے میری کیسی بخشش فرمائی اور کس طرح مجھے عزت والوں میں سے کیا یہ تو شہداء اور مومنین کے بارے میں ارشاد خداوندی تھا۔ اب کفار کے حق میں ملاحظہ فرمایئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ

اِنَّ الَّذِیْنَ كَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوْا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَآءِ وَلَا یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاطِ ؕ وَ كَذٰلِكَ نَجْزِی الْمُجْرِمِیْنَ (س: اعراف آیت ۴۰)

جن لوگوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا اور ان کے مقابلہ میں تکبر کیا ان کے لئے آسمانوں کے دروازے نہ کھولے جائیں گے۔

یہاں تک کہ داخل ہو اونٹ سوئی کے ناکے میں اور اسی طرح ہم بدلہ دیتے ہیں گنہگاروں کو۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ مجرمین کی ارواح بھی موت کے بعد معدوم نہیں ہوتیں بلکہ آسمانوں پر لے جائے جانے کے بعد انتہائی ذلت سے واپس آتی ہیں اور اپنے جرائم کا بدلہ پاتی ہیں اور احادیث تو اس مسئلہ میں بے شمار ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے (ابتداء امر میں) جب سماع موتی کا انکار کیا تھا تو ارواح کے علم کا انکار نہیں فرمایا چنانچہ بخاری شریف میں ان کی حدیث میں یہ الفاظ موجود ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ

وقالت انما قال انهم الان ليعلمون انما كنت اقول لهم حق

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صرف اتنی بات ارشاد فرمائی تھی کہ مقتولین بدر اب اچھی طرح جانتے ہیں کہ جو کچھ میں ان سے کہتا تھا۔ وہ حق ہے۔

اس کے علاوہ احادیث صحیحہ کثیرہ جن میں مرنے کے بعد تنعیم وتعذیب کا بیان وارد ہے سب اس بات کی روشن دلیل ہیں کہ مرنے کے بعد روح معدوم نہیں ہوتیں بلکہ علم وادراک، سمع وبصر قول وعمل کے ساتھ متصف ہو کر موجود رہتی ہیں۔

روح کیا ہے؟

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں ارشاد فرماتا ہے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا (س: بنی اسرائیل آیت ۸۵)

"(اے محبوب ﷺ) لوگ آپ سے روح کے متعلق سوال کرتے ہیں فرمادیجئے روح میرے رب کے امر سے ہے اور تم نہیں دیئے گئے علم سے مگر تھوڑا"

روح کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے سوال کرنے والے یہودی تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے بھی روح کا علم قلیل ثابت فرمایا۔ جب یہودیوں کیلئے روح کے مسئلہ میں علم قلیل ثابت ہے تو مومنین بالخصوص صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور ان کے بعد ائمہ دین رحمہم اللہ تعالیٰ کیلئے تو یقیناً اس علم قلیل سے زیادہ علم حاصل ہوگا جس کا یہودیوں کیلئے اثبات کیا گیا۔ پھر حضور ﷺ کی شان تو سب سے بلند ہے اس لئے سب سے زیادہ روح کا علم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے تسلیم کرنا پڑے گا۔ یہ صحیح ہے کہ بعض علماء نے روح کے بارے میں کچھ کہنے سے توقف کیا ہے لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ جن لوگوں نے روح کے متعلق کلام کیا انہیں اس بارے میں سائلین عن الروح سے کہیں زیادہ علم حاصل تھا ورنہ وہ اس نازک مسئلہ میں ہرگز کلام نہ فرماتے۔ مختصر یہ کہ اسی علم کی بناء پر جمہور اہلسنت نے روح کی تعریف اس طرح کی

انها جسم و هؤلاء تنوعوا انواعاً امثلها قول من قال انها اجسام لطيفة مشتبكة بالا جسام الكثيفة جرى الله العادة بالحيلة مع مقامها وهو مذهب جمهور اهل السنة والى ذالك يشير قول الاشعرى والعلامة الباقلانى وامام الحرمين وغيرهم ويوافقهم قول كثير من قدماء الفلاسفة ومنهم من قال انها عرض خاص ولم يعينه ۔

و منهم من عينه و منهم من قال انها جو هر فرد متحيزة ----- واتفق الاطباء على ان فى بدن الانسان ثلثة

ارواح روح طبیعی --- و روح حیوانی --- و روح نفسانی --- ولم یتکلمو فی النفس الناطقة الخاصة بالانسان التی هی غرضنا هنا۔ (شفاء السقام ص ۱۷۷ مطبوعہ مصر)

کہ وہ (روح) جسم ہے۔ پھر انہوں نے جسم کہہ کر بھی کئی قسم کے قول کئے۔ سب سے بہتر قول یہ ہے کہ روحیں اجسام لطیفہ ہیں جو اجسام کثیفہ پر چھائی ہوئی ہیں ان کے قیام مع البدن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے حیات پائے جانے کی ایک عادت جاریہ مقرر فرمادی ہے۔ یہ جمہور اہلسنّت کا مذہب ہے۔ امام اشعری علامہ باقلانی اور امام الحرمین وغیرہم کا قول اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ بعض کا قول ہے کہ وہ عرض خاص ہے۔ اس قائل نے اسے متعین نہیں کیا۔ بعض نے اس کی تعیین بھی کی ہے۔

بعض نے کہا، وہ جوہر فرد متحیزہ ہے اور اطبا کا اتفاق اس امر پر ہے کہ بدن انسان میں تین روح ہیں۔ روح طبعی، روح حیوانی، روح نفسانی اور نفس ناطقہ خاصہ بالانسان کے بارے میں انہوں نے کوئی کلام نہیں کیا، جس کے ساتھ اس مقام پر ہماری غرض وابستہ ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۷۷)

حقیقت انسان

امام تقی الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ شفاء السقام میں فرماتے ہیں، ”و الانسان فیہ امران، جسد(۱)، و نفس(۲)“

انسان میں دو چیزیں ہیں، جسم(۱) اور روح(۲)۔

فاضل محشی نے اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے

(قولہ فیہ امران) قال السبکی للسید الصفوی هنا تحقیق فی مسئلة المعاد فلیراجع وعبارته الانسان هو مجموع الجسد والروح وما فیہ من المعانی فان الجسد الفارغ من الروح والمعانی تسمی شجاوجثة لا انسانًا وکذا الروح المجرد لا یسمی انسانا وکذا المعانی المحققة لا تسمی علی الانفراد انسانًا لاعرفًا ولا عقلًا اھ من الاصول المنقول عنها

(قولہ فیہ امران) امام سبکی نے سید صفوی سے فرمایا یہاں مسئلہ معاد میں ایک تحقیق ہے۔ جس کی طرف مراجعت کرنی چاہئے۔ ان کی عبارت یہ ہے کہ انسان جسم و روح اور ان تمام معانی کا مجموعہ ہے۔ جو اس میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ جسم جو روح اور اس میں پائے جانے والے معانی سے فارغ ہو اس کا نام شبح اور جثہ رکھا جاتا ہے۔ اسے انسان نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح روح مجرد کا نام بھی انسان نہیں اور ایسے ہی اس میں پائے جانے والے معانی کو بھی علی الانفراد از روئے عرف و عقل انسان نہیں کہا جاتا۔

نفس انسانی کی حقیقت کیا ہے؟

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

”اصل“ حقیقة النفس الانسانیة عند نا انها برزة للنفس الکلیة مدبرة للنسمة والنسمة حالة فی البدن مدبرة له حاملة للقوی

”اصل“ الاصل الذی به زید زید و عمر و عمر و عند التحقیق لیس هی المشخصات بل نحو البرزة الذی به صارت هذه البرزة نفس زید و تلك نفس عمر و -----

"اصل" معنى الموت انفكاك النسمة عن البدن لا انفكاك النفس عن النسمة فاحفظ

"اصل" لما كان من خاصية هذه البرزة ان تحل فى النسمة نسمة لا يمكن ان تصير مجردة محضة ولكن تقوم بالنسمة فقط (فتاویٰ عزیزی ص۵۹، ج۱)

اصل نفس انسانیہ کی حقیقت ہمارے نزدیک یہ ہے کہ وہ نفس کلیہ کے لئے "حقیقت لطیفہ" کا برزہ یعنی اس کی ایک صورت ہے جو نسمہ جان کیلئے مدبرہ ہے اور نسمہ بدن میں حال ہے اس کے لئے مدبرہ ہے تمام قویٰ کیلئے یہی حامل ہے۔

"اصل" وہ اصل حقیقت جس کی وجہ سے زید فی الواقع زید ہے اور عمرو عمرو ہے عندالتحقیق مشخصات نہیں بلکہ برزہ جیسی ایک حقیقت ہے جس کی وجہ سے یہ صورت نفس زید اور یہ صورت نفس عمرو قرار پائی۔

اصل موت کے معنی بدن سے نسمہ کا جدا ہونا ہیں نسمہ کا نسمہ سے جدا ہونا نہیں۔ یاد رکھو!

"اصل" جبکہ اس برزہ کی خاصیت سے یہ بات ہے کہ وہ نسمہ میں حلول کرے تو اس کا مجردہ محضہ ہونا ممکن نہیں اس کا تقوم ہمیشہ نسمہ کے ساتھ ہوگا۔ (فتاویٰ عزیزی)

حقیقت انسان یا نفس انسانی کی حقیقت کے بارے میں مختلف عنوانات سے جو اقوال متعددہ پائے جاتے ہیں۔ ان تمام کا احصاء اور ان پر تبصرہ اس وقت ہمارا مقصود نہیں۔ ہمیں صرف یہ بتانا ہے کہ علی اختلاف الاقوال جس چیز کو بھی اصل حقیقت قرار دیا جائے۔ وہ بعد الوفات بھی موجود ہے۔ ورنہ کتاب وسنت میں وارد ہونے والے وہ تمام حالات جن کا تعلق انسان اور اس کی حقیقت سے ہے۔ معاذ اللہ خلاف واقع اور کذب محض قرار پائیں گے۔ اس لئے وفات کے بعد روح یا بالفاظ دیگر حقیقت نفس انسانی کا باقی اور موجود رہنا تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور وہ حالات جب ہر ایک کے حسب حال ہیں تو بقاء حیات پر روشن دلیل ہوں گے۔

موت وحیات سے متعلق بقیہ ضروری تفصیلات انشاء اللہ اگلے عنوانات میں ہدیہ ناظرین کی جائیں گی۔ سردست ہم امور مذکورہ سابقہ میں سے امر اول پر کلام شروع کرتے ہیں۔

انبیاء کرام علیہم السلام کا قبروں میں نماز پڑھنا

رسول اللہ ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام کو ان کی قبروں میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ یہ اس بات کی روشن دلیل ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ لیکن اس مضمون پر حسب ذیل شکوک وشبہات اور اعتراضات پیدا ہوتے ہیں، جن کا جواب دینا اثبات مدعا کے لئے ضروری ہے لہٰذا پہلے اعتراضات کو بیان کیا جاتا ہے۔ پھر ان کے جوابات عرض کئے جائیں گے۔

اعتراضات حسب ذیل ہیں

(۱) انبیاء کرام علیہم السلام کو دیکھنے سے مراد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کی روحوں یا مثالی صورتوں کو دیکھا ورنہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں بھی ہوں اور بیت المقدس میں بھی اور پھر اپنے اپنے مقامات پر آسمانوں میں بھی موجود ہیں۔

(۲) اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ قبروں میں اور بیت المقدس میں اور آسمانوں پر انبیاء کرام علیہم السلام اپنے اصلی جسموں کے ساتھ موجود تھے تو بیت المقدس اور آسمانوں پر ہونے کے وقت لازم آئے گا۔ کہ ان کی قبریں ان کے جسموں سے خالی ہوں۔ اسی طرح چالیس راتوں کے بعد انبیاء علیہم السلام کا اپنی قبروں سے اٹھالیا جانا بھی اس بات کو مستلزم ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی تمام قبریں ان کے وجود سے خالی ہوں حتیٰ کہ رسول اللہ ﷺ کی قبر انور کا حضور ﷺ سے خالی ہونا لازم آئے گا جو دلائل و واقعات کی روشنی میں صراحتاً باطل ہے۔

(۳) اگر انبیاء علیہم السلام کے جسموں کو آپ قبور میں تسلیم کرتے ہیں تو ان کی زندگی کیسے ثابت ہوگی جبکہ ان کی ارواح کا اعلیٰ علیین میں ہونا قطعی طور پر معلوم ہے۔

پہلے اور دوسرے اعتراض کا جواب

ان اعتراضات کے جوابات نمبروار ملاحظہ فرمائیے۔

زمان و مکان کی قیود و حدود مادی کثافتوں تک محدود رہتی ہیں۔ کثافتیں جس قدر دور ہوتی جائیں گی زمان و مکان کی قیود اسی قدر مرتفع ہوتی چلی جائیں گی۔ ایک جسم کا آن واحد میں متعدد مقامات پر پائے جانے کا استحالہ اسی مادی کثافت کا نتیجہ ہے۔ جہاں یہ کثافتیں موجود نہ رہیں وہاں زمان و مکان کی حد بندیاں بھی باقی نہیں رہتیں۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام محققین کے نزدیک ایسے لطیف تھے کہ ان میں اور ارواح میں کوئی فرق نہ تھا۔ معترضین کو چاہیے کہ وہ اس بارے میں اپنے اکابر کی عبارات کو دیکھیں آپ کے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے فرمایا موت سب کو شامل ہے مگر انبیاء علیہم السلام کی ارواح مشاہدہ جمال و جلال حق تعالیٰ شانہ و تقابل آفتاب وجود باری تعالیٰ سے اس درجہ تک پہنچ جاتی ہیں کہ اجزاء بدن پر ان کا یہ اثر ہوتا ہے کہ تمام بدن حکم (ا) روح پیدا کر لیتا ہے اور تمام جسم ان کا عین ادراک اور عین حیات ہو جاتا ہے اور یہ حیات دوسری قسم کی ہوتی ہے اور اس تحقیق سے نکتہ ان اللّٰہ حرم علی الارض ان تأکل اجساد الانبیاء بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

شمائم امدادیہ میں جناب گنگوہی صاحب کے پیر و مرشد حاجی امداد اللہ صاحب فرماتے ہیں، "اگر احتمال تشریف آوری کا کیا جائے مضائقہ نہیں کیونکہ عالم خلق مقید بزمان و مکان ہے لیکن عالم امر دونوں سے پاک ہے۔ پس قدم رنجہ فرمانا ذات بابرکات کا بعید نہیں۔" (شمائم امدادیہ ص ۹۳)

گنگوہی صاحب کے اقتباس سے اتنی بات تو معلوم ہوگئی کہ انبیاء علیہم السلام کا تمام بدن حکم روح پیدا کر لیتا ہے۔ اب یہ سنیئے کہ وہ روح جس کو قرآن نے "الروح الامین" قرار دیا اور لسانِ شرع میں جبرائیل سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی زمان و مکان کے باب میں اس کا کیا حال ہے۔ صاحب روح المعانی فرماتے ہیں

ان جبریل علیہ السلام مع ظھورہ بین یدی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام فی صورۃ دحیۃ الکلبی او غیرہ لم یفارق سدرۃ المنتھیٰ (روح المعانی ص ۳۵ پ ۲۲)

ترجمہ: بے شک جبرائیل علیہ السلام دحیہ کلبی وغیرہ کی صورت میں نبی کریم ﷺ کے سامنے ظاہر ہونے کے باوجود سدرۃ المنتہیٰ سے جدا نہیں ہوئے۔

انبیاء کرام علیہم السلام کی ارواح طیبہ تو ارواح ملائکہ سے کہیں زیادہ قوت و تصرف کی صفت سے متصف ہیں۔ بالخصوص ہمارے نبی کریم ﷺ کی روح اقدس تو روح الارواح ہے۔ جب ان کے اجسام کریمہ ان کی ارواح مقدسہ کا حکم پیدا کر لیں گے تو ان کیلئے یہ کون سی بڑی بات ہوگی کہ وہ آسمانوں اور بیت المقدس میں ظاہر ہونے کے باوجود اپنی قبور شریفہ سے جدا نہ ہوں۔

اس مضمون کی تائید کنز العمال کی ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ فیض الباری میں اس حدیث کو حسب ذیل عبارت میں نقل کر کے اس کی مراد کو واضح طور پر بیان کیا

وفی کنز العمال ان اجساد الانبیاء نابتة علی اجساد الملائکة و اسناده ضعیف و مراده ان حال الا نبیاء علیهم السلام فی حیاتهم کحال الملائکة بخلاف عامة الناس فان ذالک حالهم فی الجنة فلا تکون فضلا تهم غیر رشحات عرق۔ انتهی۔(فیض الباری جز اول ص ۲۵۱)

اور کنز العمال میں ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے جسموں کی پیدائش اجسام ملائکہ کے موافق ہوتی ہے۔ اس کی اسناد ضعیف ہے۔ اور اس حدیث کی مراد یہ ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات دنیا میں ان کا حال ملائکہ کے حال کی طرح ہوتا ہے۔ بخلاف عامۃ الناس کے کہ ان کا یہ حال جنت میں ہوگا اسی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام کے فضلات پسینے کے قطروں کے سوا نہیں ہوتے۔ (فیض الباری)

اگر چہ اس حدیث کی اسناد ضعیف ہے مگر باب مناقب میں وہ بالاتفاق مقبول ہے۔ دیکھئے اعلاء السنن میں ہے۔

ولا یخفی ان الضعاف مقبولة معمولة بهافی فضائل الاعمال و مناقب الرجال علی ما صرحوا به.

انتهٰی۔ (اعلاء السنن حصہ چہارم ص ۶۵) مصدقہ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی مطبوعہ اشرف المطابع تھانہ بھون

اور مخفی نہ رہے کہ محدثین کی تصریح کے موافق ضعیف حدیثیں فضائل اعمال اور مناقب رجال میں مقبول ہیں۔ معمول بہا ہیں۔

اجساد انبیاء علیہم السلام جب اجساد ملائکہ کے موافق ہوئے حتیٰ کہ ان کے فضلات بھی پسینے کے چند قطروں سے متجاوز نہیں ہوتے تو اب ان کا قیاس عامۃ الناس کے اجسام پر کرنا غلطی نہیں تو اور کیا ہے؟

انبیاء علیہم السلام کے اپنی قبروں میں نماز پڑھنے اور آسمان و بیت المقدس اور قبور میں انبیاء علیہم السلام کے پائے جانے کے مسئلہ میں اسی قسم کے معترضین کو ان کی غلطی پر متنبہ کرنے کیلئے امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں

ورأی رسول الله صلی الله علیه وسلم صورته هناك فی اشخاص السعداء فشکر الله تعالیٰ وعلم عند ذالك کیف یکون الانسان فی مکانین وهو عینه لا غیره ـــ و فیها شهود الجسم الواحد فی مکانین فی آن واحد کما رأی محمد صلی الله علیه و سلم نفسه فی اشخاص بنی آدم سعداء حین اجتمع به فی السماء الاولیٰ کما مر وکذالك آدم وموسٰی و غیرهما فانهم فی قبورهم فی الارض حال کونهم ساکنین فی السماء فانه قال رأیت آدم رأیت موسٰی رأیت ابراهیم واطلق وما قال روح آدم ولا روح موسٰی فراجع صلی الله علیه وسلم موسیٰ فی السماء

وهو بعينه فی قبره فی الارض قائما یصلی کما ورد فیا من یقول ان الجسم الواحد لا یکون فی مکانین کیف یکون ایمانك بهذا الحدیث(الیواقیت و الجواهر ج ۲ ص ۳۶)

ترجمہ: اور نبی کریم ﷺ نے اس جگہ (آدم علیہ السلام کے پاس) نیک بختوں کے افراد میں اپنی صورت مبارک بھی دیکھی۔ پھر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا فرمایا اور اس وقت حضور ﷺ نے علم مشاہدہ کے ساتھ اس بات کو جان لیا۔ کہ ایک انسان دو جگہ میں کس طرح پایا جاتا ہے۔ درآن حالیکہ وہ اس کا عین ہے، غیر نہیں ......فوائد معراج سے یہ بھی ہے کہ ایک جسم کا ایک ہی آن میں دو جگہ حاضر ہونا جیسا کہ حضور ﷺ نے اپنی ذات مقدسہ کو بنی آدم کے نیک بخت افراد میں دیکھا۔ جب کہ حضور ﷺ پہلے آسمان میں آدم علیہ السلام کے ساتھ جمع ہوئے۔ جیسا کہ ابھی گزر چکا اور اسی طرح آدم وموسیٰ اور ان کے علاوہ انبیاء کرام کہ وہ زمین میں اپنی قبروں میں بھی موجود ہیں اور اسی وقت آسمانوں میں بھی ساکن ہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا کہ میں نے آدم کو دیکھا۔ میں نے موسیٰ کو دیکھا۔ میں نے ابراہیم کو دیکھا اور روح کی قید لگا کر یہ نہیں فرمایا کہ میں نے روحِ آدم کو دیکھا اور نہ یہ فرمایا کہ میں نے روحِ موسیٰ کو دیکھا۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ آسمان میں گفتگو بھی فرمائی۔ حالانکہ موسیٰ علیہ السلام بعینہٖ زمین میں اپنی قبر کے اندر کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہوا، پس اے وہ شخص جو یہ کہتا ہے کہ ایک جسم دو جگہ نہیں پایا جا سکتا اس حدیث پر تیرا ایمان کیسے ہوگا؟ (الیواقیت والجواہر)

عالم مثال

عبارات منقولہ سے معترض کے اعتراض کا جہالت اور بے دینی پر مبنی ہونا اچھی طرح واضح ہو گیا۔ لیکن اگر ان تمام حقائق سے قطع نظر کر لی جائے تو ہم دوسرے طریقہ سے بھی جواب دے سکتے ہیں اور وہ یہ کہ صوفیہ عارفین کے نزدیک عالم کئی قسم کا ہے، ان میں سے ایک عالم اجسام ہے، دوسرا عالم مثال اور تیسرا عالم ارواح، ایک ہی چیز بیک وقت تینوں عالموں میں پائی جاتی ہے اور ان میں سے کوئی وجود دوسرے کا غیر نہیں بلکہ ان میں سے جس کا بھی اعتبار کیا جاوے باقی اس کا عین ہوں گے، غیر نہ ہوں گے۔ لہٰذا انبیاء کرام کے ان اجسام کریمہ کو جو ان کی قبور اور بیت المقدس اور آسمانوں میں پائے گئے۔ عالم مثال پر محمول کر دیا جائے تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ انور شاہ صاحب کشمیری مقدمہ فیض الباری میں لکھتے ہیں

العوالم عند الصوفیة علی انحاء عالم الاجساد العنصریة وهی التی فیها المادة والمقدار وعالم الامثال وهی التی لامادة فیها مع بقاء الکم والمقدار کالشج المرئی فی المرآة وعالم الارواح وهی التی لا مادة فیها ولا کم ولا مقدار وقد صرحوا ان عالم المثال لتجرده عن المادة اقوی من عالم الاجساد ولیس کما زعمه بعض الجهلاء انه من التخیلات الصرفة وقالوا ان زید افی آن واحد موجودفی مواطن ثلا ثة عالم الا جساد والمثال والارواح بدون تفاوت ولاتغیر انتهی (مقدمه فیض الباری جز اول ص ۶۵)

عارفین صوفیہ کے نزدیک عالم کی چند قسمیں ہیں ایک ان میں سے عالم اجساد عنصریہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں مادہ اور مقدار دونوں چیزیں پائی جائیں۔ دوسرا عالم مثال اور وہ وہ ہے جس میں مادہ نہ ہو صرف کمیت اور مقدار پائی جائے جیسے آئینہ میں نظر آنے والی

شکل، تیسرا عالم ارواح اس میں نہ مادہ ہوتا ہے اور نہ کیت اور نہ مقدار۔ عارفین کرام نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ عالم مثال تجرد عن المادہ کی وجہ سے عالم اجسام سے زیادہ قوی ہے اور یہ بات نہیں جیسا کہ بعض جہلاء نے گمان کرلیا کہ عالم مثال محض تخیلات کا مجموعہ ہے ۔صوفیائے کرام نے یہ فرمایا کہ زید آن واحد میں تین جگہ موجود ہے۔ ایک عالم اجساد، دوسرے عالم مثال اور تیسرے عالم ارواح میں۔ ان تینوں جگہ زید بغیر کسی تفاوت اور تغیر کے پایا جاتا ہے۔ پھر آگے چل کر اگلے صفحے پر فرماتے ہیں

ثم ان عالم المثال لیس اسما للحیز کما یتوھم بل ھواسم لنوع من الموجودات فما کان من عالم المثال ربما یوجد فی ھذا العالم بعینہ کالملئکۃ فانھم فی عالم المثال عندھم ومع ذالک تتعاقب فی ھذا العالم بکرۃ واصیلا انتھٰی (فیض الباری ص ٦٦)

پھر عالم مثال کسی چیز کا نام نہیں۔ جیسا کہ وہم کیا جاتا ہے بلکہ وہ موجودات کی ایک قسم کا نام ہے تو بسا اوقات عالم مثال کی چیز اس عالم میں بعینہ پائی جاتی ہے جیسے فرشتے کہ وہ ان کے نزدیک عالم مثال میں ہیں اور اس کے باوجود اس عالم میں بھی ایک دوسرے کے پیچھے صبح وشام آتے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

شاید کوئی کہہ دے کہ صاحب فیض الباری نے صوفیہ کا مذہب نقل کردیا۔ جس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کا اپنا بھی یہی عقیدہ ہے۔ اس کے جواب میں عرض کروں گا کہ اول تو صوفیہ کا عقیدہ ہی ہماری دلیل ہے۔ دوم یہ کہ صاحب فیض الباری نے اس مسئلہ میں اپنے عقیدہ کی خود تصریح کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں

وقد ثبت عندی تجسد المعانی وتجوھر الاعراض بالعقل والنقل فلا بعد عندی فی صعودھا(فیض الباری جز ۲ ص ۳۰۲)

میرے نزدیک اعراض ومعانی کا جسد مثالی اور جوہر مثالی میں ظاہر ہونا عقل ونقل سے ثابت ہو چکا ہے۔

اس لیے کلمات طیبات کے آسمانوں کی طرف چڑھنے میں کوئی بعد نہیں پایا جاتا۔ اس عبارت سے ثابت ہوا کہ صاحب فیض الباری نے عالم مثال کا قول محض نقل نہیں کیا بلکہ ان کے نزدیک اس کا وجود عقل ونقل سے ثابت ہے۔

عالم مثال کا بے حقیقت ہونا

شاید کوئی جھگڑالو آدمی یہ کہہ دے کہ عالم مثال تخیلاتِ صرفہ اور فراغ متوہم کا نام ہے۔ اس کی حقیقت کچھ نہیں۔

تو اس کا جواب مقدمہ فیض الباری سے ہماری نقل کی ہوئی عبارت میں واضح طور پر آچکا ہے۔ کیونکہ اسمیں صاف موجود ہے کہ عالم مثال کو تخیلات محضہ قرار دینا جہلاء کا کام ہے۔ اسی طرح اسے محض فراغ متوہم ماننا بھی وہم ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عالم مثال موجودات کی ایک نوع کو کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ عالم مثال کی چیزیں بسا اوقات اس عالم میں بعینہ پائی جاتی ہیں۔

اتنی روشن تصریحات کے باوجود بھی عالم مثال کی حقیقت وواقعیت سے انکار کرنا ہٹ دھرمی کے سوا کیا ہوسکتا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ عالم مثال پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والصوفية العلية لما ظهرلهم من العوالم عالم المثال و فيه مثال لكل جوهر وعرض بل للمجردات ايضاً بل لله سبحانهٗ ايضاً مع كونه متعال عن الشبه والمثال ذالك هو المحل لحديث رأيت ربي على صورة امرد شاب قطط فى رجليه نعلا الذهب وقد ينتقل الصورة المثالية من عالم المثال الى عالم الشهادة بكمال قدرته تعالٰى وقد اشتهر ذالك كرامة عن كثير من الاولياء ولعل اللّٰه تعالٰى يحضر الصورة المثالية للموت من عالم المثال فى الأخرة الى عالم الشهادة فيؤمر بذبحه حتى يظهر على اهل الجنة والنار انه خلود ولا موت وهكذا التاويل فى حشر الاسلام والايمان والقرآن والاعمال والامانة والرحم وايام الدنيا كما نطق به الاحاديث الصحيحة التى لا يسع ذكرها المقام قال السيوطى فى البدور السافرة الاعمال والمعانى كلها مخلوقة ولها صورة عنداللّٰه تعالى وان كنا لا نشاهدها وقد نص ارباب الحقيقة على ان من انواع الكشف الوقوف على حقائق المعانى و ادراك صورها بصور الاجسام والاحاديث شاهدة بذالك وهى كثيرة انتهى و هذا القول من السيوطى حكاية عن عالم المثال واللّٰه تعالٰى اعلم۔

اورصوفیہ علیہ پرعوالم میں سے عالم مثال ظاہر ہوا۔ جس میں ہر جوہر وعرض بلکہ مجردات بلکہ اللہ تعالیٰ کی بھی مثال ہے باوجودیکہ اللہ تعالیٰ شبہ ومثال سے پاک ہے۔صوفیہ نے کہا۔ یہی عالم مثال اس حدیث کا محل ہے کہ میں نے اپنے رب کو گھنگھریالے بالوں والے نوجوان کی شکل میں دیکھا جس کے پاؤں میں سونے کی جوتیاں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کبھی عالم مثال سے صورت مثالیہ عالم شہادت کی طرف اپنی کمال قدرت کے ساتھ منتقل فرمادیتا ہے اوراسی عالم مثال کی بناء پرآن واحد میں مقامات متعددہ پر موجود ہونے کی یہ کرامت بکثرت اولیاءاللہ سے مشہور ہوگئی اورشاید اللہ تعالیٰ موت کے لئے آخرت میں عالم مثال سے عالم شہادت کی طرف ایک صورت مثالیہ حاضر فرمائے گا۔ پھراسے ذبح کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ جنتیوں اوردوزخیوں پر ظاہر ہوجائے گا کہ خلود ہے موت نہیں۔ یہی تاویل حشر، اسلام، ایمان، قرآن، اعمال، امانت، رحم اورایام دنیا کے بارے میں ہے۔ جیسا کہ بکثرت احادیث صحیحہ اس پر ناطق ہیں۔ جن کے ذکر کی گنجائش نہیں۔

امام سیوطی نے بدورسافرہ میں کہا اعمال اورمعانی سب مخلوق ہیں۔ اوران کیلئے اللہ تعالیٰ کے نزدیک صورتیں پائی جاتی ہیں۔ اگرچہ ہم ان کا مشاہدہ نہیں کرسکتے ارباب حقیقت نے اس بات پرنص کی ہے۔ کہ منجملہ انواع کشف کے وقوف حاصل کرنا ہے حقائق معانی پراوران صورتوں کے ادراک پر جواجسام کی سی صورتیں ہوں اوراحادیث کثیرہ اس کیلئے شاہد ہیں انتہٰی ! اور یہ قول امام سیوطی کا ہے جس کے ذریعہ انہوں نے عالم مثال کی حکایت کی ہے۔'' اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ (تفسیر مظہری پ ۲۹ ص ۲۱،۲۰)

ان تمام عبارات سے عالم مثال کا وجود اظہر من الشمس ہوگیا اوریہ بات واضح ہوگئی کہ موجودات عالم مثال وجود واقعی رکھتے ہیں اوروہ انواع کائنات میں سے ایک نوع ہیں۔ نیز یہ کہ جوچیز عوالم ثلثہ میں بیک وقت موجود ہوگی اس کا وجود تینوں میں سے کسی عالم کے وجود کا غیر نہ ہوگا۔ لہٰذا انبیاء کرام علیہم السلام جومقامات متعددہ پر دیکھے گئے ان سب کا وجود ہر جگہ وجود واقعی ہے اوروہ ان کا غیر نہیں بلکہ عین ہے۔

امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ''لا یترکون فی قبورھم بعد اربعین لیلۃ'' کے متعلق امام بیہقی سے نقل کیا ہے۔

قال البيهقى ان صح فالمراد انهم لا يتركون يصلون الا هذا المقدار و يكونون مصلين بين يدى الله

(زرقانی جلد پنجم ص ۳۳۵)

بیہقی نے کہا اگر یہ حدیث صحیح ہو تو اس کی مراد یہ ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام اس عرصہ معینہ کے بعد نماز پڑھنے کیلئے نہیں چھوڑے جاتے۔ بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حضور خاص میں نماز پڑھتے ہیں۔

بہر حال معترضین کے شبہات محدثین وعلماء محققین کی تصریحات کی روشنی میں لغو اور بے بنیاد ہیں۔ ہمارے اس جواب میں دوسرے اعتراض کا جواب بھی آ گیا۔ جس کو دوبارہ لکھنا تطویل لاطائل ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب

رہا تیسرا اعتراض تو ہم پوچھتے ہیں کہ معترض کو ارواح انبیاء کرام علیہم السلام کے اعلیٰ علیین میں ہونے کا علم قطعی کس دلیل سے حاصل ہوا۔

جب دلائل سے ہم نے ثابت کر دیا کہ انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں تو یہ کیوں نہ کہا جائے کہ ارواح مقدسہ ابدان شریفہ میں ہونے کے باوجود اپنی روحانی قوت اور طاقت تصرف کی بناء پر اعلیٰ علیین سے بھی اس طرح متعلق ہیں کہ گویا وہ وہاں موجود ہیں اور اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے تو ہمارے مسلک پر پھر بھی کوئی زد نہیں پڑتی۔ اس لئے کہ جب اجسام مقدسہ کا امکنہ متعددہ میں ہونا باہمی غیریت کو مستلزم نہیں تو روح اقدس کے لئے تو بطریق اولیٰ یہ بات ماننی پڑے گی اور اس میں شک نہیں کہ ارواح مقدسہ انبیاء کرام علیہم السلام کے ابدان مبارکہ میں موجود ہونے کے باوجود بھی اعلیٰ علیین میں موجود ہیں۔ غیر مرئی پر مرئی سے دلیل لانا اور ایک عالم پر دوسرے عالم کا قیاس کرنا صحیح نہیں۔

بارگاہ اقدس میں درود شریف کا پیش ہونا

امر اول سے فراغت پا کر امر دوم کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ حضور سید عالم ﷺ پر درود شریف پیش ہونے کا مضمون ناظرین کرام اس سے پہلے ہمارے بیان میں ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ جو اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے کہ حضور ﷺ قبر انور میں زندہ ہیں ورنہ درود شریف پیش ہونے کے معنی متحقق نہیں ہو سکتے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو درود کا علم کس طرح ہوتا ہے۔ حضور خود سنتے ہیں یا حضور ﷺ کو پہنچا دیا جاتا ہے تو بعض لوگ کہتے ہیں کہ قبر انور پر درود پڑھا جائے تو حضور سنتے ہیں اور دور سے پڑھنے والوں کا درود حضور نہیں سنتے۔ بلکہ فرشتے حضور ﷺ کو پہنچا دیتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے قول کی دلیل میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا۔

من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا ابلغته

ترجمہ: یعنی جس شخص نے میر قبر کے پاس آ کر مجھ پر درود پڑھا میں اسے سنتا ہوں اور جس نے مجھ پر دور سے درود پڑھا تو وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سننا اسی وقت ہوتا ہے۔ جب قبر شریف کے پاس درود پڑھا جائے اور جو درود دور سے

پڑھا جائے۔ اسے حضور نہیں سنتے۔ وہ فرشتوں کے ذریعے حضور کو پہنچا دیا جاتا ہے۔

لیکن ہمارے نزدیک ہر شخص کا درود وسلام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سنتے ہیں۔ درود وسلام پڑھنے والا خواہ قبر انور کے پاس حاضر ہو یا کہیں دور ہو قریب اور دور کا فرق رسول کے لئے نہیں بلکہ درود وسلام پڑھنے والے کیلئے ہے۔ ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ نزدیک اور دور کی قید عالم خلق کے لئے ہے، عالم امر کے لئے نہیں۔ اس لئے روح زمان ومکان کی قید سے آزاد ہے۔ جب عام ارواح اس قید میں مقید نہیں تو روح اقدس جو روح الارواح ہے قرب وبعد کی قید میں کیوں کر مقید ہو سکتی ہے؟

علاوہ ازیں اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے یہ کہاں ارشاد فرمایا ہے کہ دور سے درود پڑھنے والے کا درود صرف فرشتوں کے ذریعہ مجھے پہنچتا ہے۔ میں اسے مطلقاً نہیں سنتا۔ حضور ﷺ کے درود وسلام سننے اور آپ کی خدمت میں پہنچائے جانے کے متعلق متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں۔ اگر ان سب کو سامنے رکھ کر فکر سلیم سے کام لیا جائے تو یہ مسئلہ بہت آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتا ہے۔ اس باب میں ایک حدیث تو ناظرین پڑھ چکے ہیں کہ جس نے میری قبر انور پر آکر درود پڑھا تو میں اسے سنتا ہوں اور جس نے دور سے پڑھا وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔ دوسری حدیث میں وارد ہے

عن ابی هريرة قال قال رسول الله من صلى على عند قبري وكل الله به ملكا يبلغني وكفى امر دنياه وآخره وكنت له يوم القيامة شهيدا او شفيعا

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نے کہا، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص میری قبر کے پاس آکر مجھ پر درود پڑھتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس پر ایک فرشتہ مقرر کیا ہوا ہوتا ہے۔ جو اس کا درود مجھے پہنچا دیتا ہے اور وہ اپنے امر دنیا اور آخرت کی کفایت کیا جاتا ہے اور میں اس کے لئے قیامت کے دن شہید یا شفیع ہوں گا۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ قبر شریف پر جو درود پڑھا جاتا ہے۔ اسے بھی حضور ﷺ کے سامنے فرشتہ پیش کرتا ہے۔ اب اگر فرشتہ کا حضور ﷺ کی بارگاہ میں درود پیش کرنا حضور ﷺ کے سننے کے منافی ہو تو اس حدیث کا واضح مطلب یہ ہوگا کہ میری قبر انور پر جو درود پڑھا جائے۔ میں اسے بھی نہیں سنتا۔ ایسی صورت میں یہ حدیث پہلی حدیث کے معارض ہوگی۔ جس میں صاف موجود ہے۔

من صلى على عند قبري سمعته

ترجمہ☆ جو میری قبر پر درود پڑھتا ہے میں اسے سنتا ہوں۔

علاوہ ازیں جس طرح اس حدیث سے قبر انور کے پاس درود پڑھنے والے کے درود کا حضور ﷺ کو پہنچایا جانا ثابت ہوا۔ اسی طرح بعض دیگر احادیث سے دور کا درود شریف سننا حضور ﷺ کے لئے ثابت ہے۔ جیسا کہ احادیث کے ذیل میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا

ما من احد يسلم على الا رد الله الى روحى حتى ارد عليه السلام(رواه احمد وابى داؤد و بيهقى فى شعب الايمان)

ترجمہ: نہیں کوئی جو سلام پڑھے مجھ پر لیکن اللہ تعالیٰ میری طرف میری روح لوٹا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اسکے سلام کا جواب دوں۔

اس حدیث میں ''ما'' نافیہ ہے۔ ''احد'' نکرہ ہے سب جانتے ہیں کہ نکرہ حیز نفی میں عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر ''من'' استغراقیہ عموم واستغراق پر نص ہے یعنی مجھ پر سلام بھیجنے والا کوئی شخص ایسا نہیں جس کے سلام کی طرف میری توجہ مبذول نہ ہوتی ہو خواہ وہ قبر انور کے پاس ہو یا دور ہو ہر ایک کے سلام کی طرف میں متوجہ ہوتا ہوں اور ہر شخص کے سلام کا خود جواب دیتا ہوں۔

یہ حدیث اس امر کی روشن دلیل ہے کہ درود پڑھنے والے ہر فرد کا درود حضور ﷺ خود سنتے ہیں اور اُن کو جواب بھی دیتے ہیں خواہ وہ شخص قبر انور کے پاس ہو یا دور ہو۔ دیکھئے امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث ''الا رد اللہ الی روحی'' پر کلام کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔

ویتولد من ھذا الجواب جواب آخر وھو ان یکون الروح کنایۃ عن السمع ویکون المراد ان اللہ تعالیٰ یرد علیہ سمعہ الخارق للعادۃ بحیث یسمع سلام المسلم ''وَاِن بَعُدَ(۱) قُطرُہٗ(انباء الاذکیاء بحیوٰۃ الانبیاء)

ترجمہ: اور اس جواب سے ایک اور جواب پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ رد روح سے یہ مراد ہو کہ اللہ تعالیٰ حضور ﷺ پر آپ کی سمع خارق للعادۃ کو لوٹا دیتا ہے۔ اس طرح کہ حضور ﷺ سلام بھیجنے والے کے سلام کو سنتے ہیں۔ خواہ وہ کتنی ہی دور کیوں نہ ہو اس حدیث سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ دور سے پڑھنے والے کا درود بھی سنتے ہیں۔

اسی باب میں اور بھی احادیث وارد ہیں لیکن ہم نے قدر ضرورت پر اکتفا کیا اور ہماری پیش کردہ حدیثوں سے ثابت ہو گیا کہ جسطرح قبر انور کے پاس درود پڑھنے والے کا درود حضور ﷺ سنتے ہیں۔ اسی طرح دور کا درود بھی حضور ﷺ اپنی سمع مبارک سے سنتے ہیں اور جسطرح دور کا درود حضور کو پہنچایا جاتا ہے۔ اسیطرح قبر انور پر جو درود پڑھا جائے اسے بھی ایک فرشتہ حضور ﷺ پر پہنچاتا ہے۔ ثابت ہوا کہ پہنچانا سننے کے منافی نہیں اور سننا پہنچانے کے معارض نہیں یعنی قریب اور دور کا درود حضور سنتے بھی ہیں اور یہی دور اور نزدیک کا درود حضور ﷺ کو پہنچایا بھی جاتا ہے۔ اس تقریر پر یہ شبہ وارد ہوگا کہ پہلی حدیث

من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ابلغتہ

میں ''ابلغتہ'' اور ''سمعتہ'' باہم متقابل معلوم ہوتے ہیں اور تقابل کی صورت میں سمع کا ابلاغ کے ساتھ جمع ہونا محال ہے لہٰذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ جب فرشتے درود پہنچاتے ہیں تو اس وقت حضور ﷺ نہیں سنتے۔

جس کے جواب میں ہم یہ عرض کریں گے کہ جب ہم نے احادیث کی روشنی میں ثابت کر دیا کہ جو درود قبر انور کے پاس پڑھا جائے۔ اسے بھی فرشتے پہنچاتے ہیں نیز یہ کہ نزدیک و دور سے ہر ایک درود پڑھنے والا جب درود پڑھتا ہے تو وہ اس حال میں پڑھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کی طرف حضور کی روح مقدس اور سمع مبارک لوٹائی ہوئی ہوتی ہے اور حضور ﷺ ہر ایک کا درود سن کر خود جواب دیتے ہیں تو اس کے بعد اس شبہ کیلئے کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔

رہا تقابل تو اس کے لئے مطلق سمع ضروری نہیں بلکہ سمع مخصوص بھی تقابل کیلئے کافی ہے اور وہ التفات خصوصی ہے اور بر تقدیر صحت حدیث مطلب یہ ہے کہ قبر انور پر آ کر درود پڑھنے والا چونکہ حاضری کی خصوصیات کا حامل ہے۔ اس لئے اس کا درود اس قابل

ہے کہ اسے التفات خاص کے ساتھ سنا جائے۔

بلکہ قبر انور پر حاضری کی خصوصیات پر کیا منحصر ہے۔ دور کے لوگ بھی اگر اسی قسم کی کوئی خصوصیت رکھتے ہوں۔ مثلاً کمال محبت واشتیاق سے درود پڑھیں تو ان کے درود وسلام کیلئے بھی سمع خصوصی اور مخصوص التفات وتوجہ کے ساتھ سمع اقدس کا پایا جانا کچھ بعید نہیں بلکہ دلائل الخیرات کی ایک حدیث اس دعویٰ کی مثبت ہے۔

صاحب دلائل الخیرات نے حضور علیہ السلام کا ارشاد بایں الفاظ وارد کیا

اسمع (۱) صلٰوۃ اھل محبتی واعرفھم

مختصر یہ کہ ابلاغ اور سمع خصوصی کا تقابل مراد لینے کے بعد حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص خصوصیت کے ساتھ میری قبر انور پر حاضر ہو کر (یا مثلاً کمال محبت واشتیاق کی خصوصیت کا حامل ہو کر) مجھ پر درود پڑھتا ہے، میں اس کے درود کو خاص توجہ کے ساتھ سنتا ہوں اور جو شخص دور سے (ان خصوصیات کے بغیر) مجھ پر درود پڑھتا ہے (سماع معتاد کے باوجود) میں اس کی طرف خاص توجہ نہیں فرماتا صرف ملائکہ میری بارگاہ میں پہنچا دیتے ہیں۔

ابلاغ ملائکہ

فرشتوں کے درود پہنچانے کو جن لوگوں نے مطلق سماع اقدس کے منافی قرار دیا ہے۔ دراصل وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ ابلاغ اور تبلیغ ملائکہ کا سبب حضور علیہ السلام کی لاعلمی ہے۔ حالانکہ یہ محض غلط ہے کیونکہ اس سے پہلے بھی ہم ثابت کر چکے ہیں کہ قبر انور پر جو درود پڑھا جائے اسے حضور علیہ السلام سنتے بھی ہیں اور اسے ملائکہ بھی حضور علیہ السلام کے دربار میں پہنچاتے ہیں اگر فرشتوں کا پہنچانا لاعلمی کی وجہ سے ہوتا تو مزار مبارک پر جس درود کو حضور علیہ السلام خود سن رہے ہیں اس کے ابلاغ کی کیا ضرورت تھی؟

فرشتوں کے درود پہنچانے کی حکمت

درود کے الفاظ درحقیقت ایک تحفہ اور ہدیہ ہیں۔ تحفہ اور ہدیہ کے معنی کی تکمیل (مہدی لہ) کے محض سننے اور جاننے سے نہیں ہوتی بلکہ انہیں الفاظ کی پیش کش سے ہوتی ہے۔ جو درود شریف کیلئے استعمال کئے گئے ہیں۔

معلوم ہوا کہ فرشتوں کے درود پہنچانے کو مہدی لہ کے جاننے یا نہ جاننے سے کوئی تعلق نہیں یہ پہنچانا تو صرف اس لئے ہے کہ ہدیہ اور تحفہ کے معنی متحقق ہو جائیں اور بس۔ ہم اپنے اس بیان کی تائید کیلئے فیض الباری کی ایک عبارت ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

واعلم ان حدیث عرض الصلوۃ علی النبی ﷺ لا یقوم دلیلاً علی نفی علم الغیب وان کانت المسئلۃ فیہ ان نسبۃ علمہ ﷺ وعلمہ تعالٰی کنسبۃ المتناھی بغیر المتناھی لان المقصود بعرض الملئکۃ ھو تلک الکلمات بعینھا فی حضرۃ العالیۃ علمھا من قبل اولم یعلم کعرضھا عند رب العزۃ ورفع الاعمال الیہ فان تلک الکلمات ممایحیا بہ وجہ الرحمٰن فلا ینفی العرض العلم فالعرض قد یکون للعلم واخری لمعان آخر فاعرف الفرق (انتھٰی)(فیض الباری جز ۲ ص ۳۰۲)

جاننا چاہیے کہ نبی کریم علیہ السلام پر درود پیش کرنے کی حدیث علم غیب کی نفی پر دلیل نہیں بن سکتی۔ اگرچہ علم غیب کے بارہ میں مسئلہ

یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ ایسی ہے جیسے غیر متناہی کے ساتھ متناہی کی نسبت۔ یہ دلیل نہ ہونا اس لئے ہے کہ فرشتوں کے پیش کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ درود شریف کے کلمات بعینھا بارگاہِ عالیہ نبویہ میں پہنچ جائیں۔ حضور ﷺ نے ان کلمات کو پہلے جانا ہو یا نہ جانا ہو بارگاہِ رسالت میں کلمات درود کی پیشکش بالکل ایسی ہے جیسے رب العزت کی بارگاہ میں یہ کلمات طیبات پیش کیے جاتے ہیں اور اس کی بارگاہِ الوہیت میں اعمال اٹھائے جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ کلمات ان چیزوں میں سے ہیں جن کے ساتھ ذاتِ رحمٰن جل مجدہ کو تحفہ پیش کیا جاتا ہے اس لئے یہ پیش کرنا علم کے منافی نہیں۔ لہٰذا کسی چیز کا پیش کرنا کبھی علم کیلئے بھی ہوتا ہے اور بسا اوقات دوسرے معانی کیلئے بھی اس فرق کو خوب پہچان لیا جائے۔ انتہیٰ (فیض الباری)

سماع کا تعلق صرف آواز سے ہے اور فرشتوں کی پیشکش صلوٰۃ و سلام کے کلمات بعینھا سے متعلق ہے۔ رہا یہ امر کہ وہ کلمات بعینھا فرشتے کیونکر پیش کرتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ و سلام کے بعینھا اصل کلمات کا پیش کیے جانے کے قابل ہو جانا امر محال نہیں لہٰذا تحت قدرت داخل ہوگا۔ وَاللّٰہُ عَلٰی مَا یَشَاءُ قَدِیْرٌ

فیض الباری کی منقولہ بالا عبارت سے اچھی طرح واضح ہو گیا کہ بارگاہِ رسالت میں فرشتوں کا درود شریف پیش کرنا حضور ﷺ کی لاعلمی پر مبنی نہیں۔ بلکہ کلمات درود بعینہا کو بطور تحفہ و ہدیہ پیش کرنا مقصود ہوتا ہے۔ سننے اور جاننے کو اس پیشکش سے کوئی تعلق نہیں۔

اس لئے قبر انور پر جو درود پڑھا جائے حضور ﷺ اسے سنتے بھی ہیں اور فرشتہ بھی اسے پیش کرتا ہے۔ علیٰ ہذا دور سے جو لوگ درود شریف پڑھتے ہیں اسے فرشتے بھی پیش کرتے ہیں اور سمع خارق للعادۃ سے حضور ﷺ استماع بھی فرماتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ "مسمعتہ اور ابلغتہ" کے مابین تقابل پر زور دے کر جس سماع کی نفی کی جاتی ہے، وہ مطلق سماع نہیں بلکہ سماع مقید (بقید التفات خصوصی) ہے۔ جس کے نظائر قرآن و حدیث میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا

ترجمہ: (ان کفار جن و انس) کی آنکھیں ہیں کہ ان سے دیکھتے نہیں اور کان ہیں کہ ان سے سنتے نہیں۔ (پ: اعراف آیت ۱۷۹)

یہاں مطلق سمع و بصر کی نفی مراد نہیں۔ بلکہ سمع مخصوص اور بصر خصوصی کی نفی مراد ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا، وَلَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

ترجمہ "اور نہ دیکھے گا اللہ تعالیٰ ان کی طرف قیامت کے دن" (پ: آل عمران آیت ۷۷)

یہاں بھی مطلقاً دیکھنے کی نفی نہیں بلکہ ایک خاص قسم کے دیکھنے کی نفی فرمائی گئی ہے جو نظر رحمت کے ساتھ دیکھنا ہے۔

حدیث شفاعت میں وارد ہے

"قُلْ تُسْمَعْ" آپ کہیئے سنے جائیں گے۔ (بخاری شریف)

یہاں بھی مطلق سمع مراد نہیں بلکہ سماع خاص مراد ہے ایسے ہی "مسمعتہ" سے سماع خصوصی یعنی توجہ اور التفات خاص کے ساتھ

سننا مراد ہے اور گر بر بنائے تقابل ابلغتہ کونفی سماع پر محمول کیا جائے تو نفی اسی کی ہوگی۔ جس کا سمعتہ سے ثبوت ہوا تھا اور ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ثبوت سماع خصوصی کا ہے لہٰذا نفی بھی اسی سماع خاص کی ہوگی۔

ایک شبہ

اگر ابلاغ ملائکہ کے باعث سماع خاص کی نفی مراد لی جائے تو جو درود قبر انور پر پڑھا جاتا ہے اس کو بھی ملائکہ پہنچاتے ہیں۔ ایسی صورت میں قبر انور پر پڑھے جانے والے درود کا بھی سماع خصوصی کے ساتھ سننا منفی قرار پائے گا۔

جواب

ہم نے جس ابلاغ کو سماع خصوصی کا مقابل مانا ہے وہ ”من صلی علی نائیا“ کی شرط سے مشروط ہے۔ مطلق ابلاغ ہمارے نزدیک سماع خصوصی کے منافی نہیں۔ پھر نائیاً سے بھی محض ظاہری دوری والے مراد نہیں۔ بلکہ وہ تمام افراد مراد ہیں جو قرب ظاہری و معنوی کی خصوصیت سے محروم ہوں جیسا کہ مَنْ صَلّٰی عَلَیَّ عِنْدَ قَبْرِیْ کے عموم میں وہ تمام اشخاص شامل ہیں جو عندیت ظاہری یا باطنی کی خصوصیت کے حامل ہوں۔

یہ تمام گفتگو اس تقدیر پر ہے کہ اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے اور اگر صحیح نہ ہو جیسا کہ ان شاءاللہ آگے چل کر معلوم ہوگا تو نفی سماع کی بنیاد ہی باقی نہیں رہتی۔

سردست اس پر مضمون کی تکمیل کیلئے ہم ایک اور حدیث پیش کرتے ہیں۔ اس کو مؤخر رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس پر مولوی اشرف علی صاحب تھانوی نے کچھ کلام کیا ہے مناسبت مقام کی وجہ سے ہم بھی ان کے کلام پر کلام کریں گے اور اسی ضمن میں حدیث زیر نظر
”مَنْ صَلّٰی عَلَیَّ عِنْدَ قَبْرِیْ سَمِعْتُہٗ وَمَنْ صَلّٰی عَلَیَّ نَائِیًا اُبْلِغْتُہٗ“
کی صحت وسقم پر بھی مکمل بحث آ جائے گی۔ اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس پوری بحث کو آخر میں رکھا جائے۔

جلاء الافہام کی حدیث

وہ حدیث جلاء الافہام مصنفہ ابن قیم جوزی سے مع سند نقل کرتا ہوں

۱۰۸ قال الطبرانی حدثنا یحییٰ بن ایوب العلاف حدثنا سعید بن ابی مریم عن خالد بن زید عن سعید بن ابی ھلال عن ابی الدرداً قال قال رسول اللہ ﷺ اکثروا الصلوٰۃ علی یوم الجمعۃ فانہ یوم مشھود تشھدہ الملائکۃ لیس من عبدٍ یصلی علی الا بلغنی صوتہ حیث کان قلنا وبعد وفاتک قال وبعد وفاتی ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء ذکرہ الحافظ المنذری فی الترغیب وقال رواہ ابن ماجہ (۱) باسناد جید (جلاء الافہام ص ۷۳ ـ ۷۴)

طبرانی نے بسند مذکور کہا حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جمعہ کے دن مجھ پر زیادہ درود پڑھا کرو۔ اس لئے کہ وہ یوم مشہود ہے اس دن فرشتے حاضر ہوتے ہیں۔ کوئی بندہ (کسی جگہ سے) مجھ پر درود نہیں پڑھتا مگر اس کی آواز مجھ تک پہنچ جاتی ہے۔ وہ جہاں بھی ہو حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ ہم (صحابہ) نے عرض کیا حضور! آپ کی وفات کے بعد بھی؟ فرمایا ہاں! میری وفات کے بعد بھی۔ بیشک اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ نبیوں کے جسموں کو کھائے۔

(۱) اس حدیث کو حافظ منذری نے ترغیب میں ذکر کیا اور کہا کہ ابن ماجہ نے اسے بہ سند جید روایت کیا۔

حدیث جلاء الافہام پر تھانوی صاحب کا کلام

یہ حدیث ابن قیم نے اپنی مشہور کتاب جلاء الافہام میں نقل کی ہے۔ جس میں صراحۃً مذکور ہے کہ درود پڑھنے والا جہاں بھی ہو اس کی آواز رسول اللہ ﷺ کو پہنچ جاتی ہے۔ مولوی اشرف علی تھانوی کو کسی نے یہ حدیث مع سند لکھ کر بھیجی اور سوال کیا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں۔ علاوہ اس کے کوئی معنی بیان فرمادیں۔ تاکہ تردد رفع ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھنا چاہیے۔ آنحضور کا کیا ارشاد ہے۔ (بوادر النوادر جلد اول ص ۲۰۵)

تھانوی صاحب نے اس کے جواب میں سنداور متن حدیث دونوں پر کلام کیا ہے سند پر کلام کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں

''اس سند میں ایک راوی یحییٰ بن ایوب بلا نسب مذکور ہیں جو کئی راویوں کا نام ہے۔ جن میں ایک غافقی ہیں۔ جن کے باب میں ربما اخطاء لکھا ہے۔ یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں (انتہٰی)

اقول: تھانوی صاحب جس سوال کا جواب دیتے ہوئے یہ احتمال پیدا کر رہے ہیں۔ اس سوال کو انہوں نے بوادر النوادر کے صفحہ ۲۰۵ پر خود ارقام فرمایا ہے اور اس میں یہ عبارت موجود ہے۔

حدثنا یحییٰ بن ایوب العلاف حدثنا سعید بن ابی مریم الخ

کتب اسماء الرجال میں یحییٰ بن ایوب العلاف اور یحییٰ بن ایوب الغافقی دونوں کو ''علاف'' اور ''غافقی'' کے الفاظ میں ممتاز کر کے الگ الگ ذکر کیا گیا ہے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ احتمال کہاں سے پیدا ہو گیا؟ دیکھئے تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۱۸۵ پر یحییٰ بن ایوب العلاف کا تذکرہ ان الفاظ میں موجود ہے۔

یحییٰ بن ایوب بن بادی الخولانی العلاف روی عن ابی صالح عبدالغفار بن داؤد و عمرو بن خالد الهرانی ویحییٰ بن عبداللہ بن بکرو سعید بن ابی مریم .... قال نسائی: صالح

اس عبارت میں یحییٰ بن ایوب العلاف کا نسب مذکور ہے اور ساتھ ہی ان کے شیوخ میں سعید بن ابی مریم کا نام بھی لکھا ہے۔ جن سے انہوں نے زیر بحث حدیث کو روایت کیا ہے اور امام نسائی کی توثیق منقول ہے اور توثیق کے سوا کسی کی کوئی جرح منقول نہیں۔ اس کے بعد اگلے صفحہ ۱۸۶ پر یحییٰ بن ایوب الغافقی کا تذکرہ ہے۔ ان کے شیوخ میں سعید بن ابی مریم مذکور نہیں۔ ان کے متعلق بعض کی توثیق اور بعض کا تخطیہ طویل عبارت میں بالتفصیل منقول ہے۔ تھانوی صاحب کا بلا دلیل نہیں بلکہ خلاف دلیل ''علاف'' کے بارے میں ''غافقی'' کا احتمال پیدا کرنا دیانت اور انصاف کا خون نہیں تو اور کیا ہے؟

آگے چل کر تھانوی صاحب نے فرمایا

دوسرے ایک راوی خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادۃ ارسال کی ہے اور یہاں عنعنہ ہے۔ جس میں راوی کے متروک ہونے کا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہونے کا احتمال ہے۔ انتہٰی (بوادر النوادر جلد اول صفحہ ۲۰۵)

حدیث معنعن پر کلام

اقول: تھانوی صاحب کے یہ تمام احتمالات بلادلیل ہونے کی وجہ سے مردود ہیں۔ ورنہ حدیث معنعن کا مطلقاً ساقط الاعتبار ہونا لازم آئے گا۔ خالد بن زید نام کے کسی راوی میں ارسال کی عادت کا پایا جانا زیر نظر راوی کو متعین نہیں کرتا اور اگر بالفرض تعیین ہو بھی جائے تو ارسال اتصال کے منافی نہیں تاوقتیکہ معنعن (بالکسر) کا مدلس ہونا ثابت نہ ہو اور راوی و مروی عنہ کی لقاء کا امکان منتفی نہ ہو جائے۔ تدریب الراوی میں ہے۔

ا۔فروع:احدھاالاسناد المعنعن وھو قول الراوی(فلان عن فلان بلفظ عن من غیر بیان التحدیث والاخبار والسماع (قیل انہ مرسل) حتی یتبین اتصالہ (والصحیح الذی علیہ العمل وقالہ الجماھیر من اصحاب الحدیث والفقہ والاصول انہ متصل) ...... بشرط ان لا یکون المعنعن بکسر العین مدلس بشرط امکان لقاء بعضھم بعضاای لقاء المعنعن من رویٰ عنہ بلفظ عن فحینئذ یحکم بالاتصال الا ان یتبین خلاف ذٰلک انتھیٰ

(تدریب الراوی ص۱۳۴)

یہ عبارت اس مضمون میں صریح ہے کہ عنعنہ میں اگر راوی کا مروی عنہ سے امکان لقا پایا جائے اور معنعن مدلس نہ ہو تو وہ حدیث متصل مانی جائے گی۔ تاوقتیکہ اس کا خلاف ظاہر نہ ہو۔

اگر تھانوی صاحب میں ہمت تھی تو وہ کسی دوسرے طریق سے اس کا خلاف ثابت کرتے محض کسی ہم نام راوی کی عادت ارسال کا دعویٰ اس حدیث کے ساقط الاعتبار ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔

ارسال اور تدلیس کا فرق

علاوہ ازیں یہ کہ تھانوی صاحب نے ارسال کو اتصال کے منافی قرار دیا تھا۔ مگر عبارت منقولہ بالا سے ثابت ہو گیا کہ تدلیس اتصال کے منافی ہو سکتی ہے۔ محض ارسال کو اس کے منافی قرار دینا غلط ہے۔

ممکن ہے تھانوی صاحب ارسال ہی کو تدلیس سمجھتے ہوں۔ تو واضح رہے کہ تدلیس و ارسال ایک نہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔ تدریب الراوی صفحہ ۱۴۰۔

(تدلیس الاسناد بان یروی عمن عاصرہ) زاد ابن صلاح اولقیہ (مالم یسمعہ) بل سمعہ من رجل عنہ (موھما سماعہ) حیث اورد بلفظ یوھم الاتصال ولا تقتضیہ اور ارسال کے معنی ھیں ان الارسال روایتہ عمن لم یسمع منہ صفحہ ۱٤٠

معلوم ہوا تدلیس اور ارسال دونوں الگ الگ ہیں۔ عنعنہ میں تدلیس مضر ہے ارسال مضر نہیں۔ لہٰذا تھانوی صاحب کے وہ تمام احتمالات جو بلادلیل محض ان کے ظن فاسد کی بناء پر پیدا ہوئے تھے لغو اور بے بنیاد ہو کر رہ گئے۔

اس کے بعد تھانوی صاحب نے فرمایا "تیسرے ایک راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جن کو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے

مخلط کہا۔ وھذا کلہ من التقریب ۔ پھر کئی جگہ اس میں عنعنہ ہے جس کے حکم بالاتصال کے لئے ثبوت تلاقی کی حاجت ہے" انتہی

(بوادر النوادر ص ۱۰۵، جلد اول)

اقول: عنعنہ کے مسئلہ میں تھانوی صاحب کا یہ کلام ہی غلط ہے کیوں کہ حدیث معنعن کے حکم بالاتصال کیلئے ثبوت تلاقی ضروری نہیں صرف امکان تلاقی کافی ہے جیسا کہ تدریب الراوی سے نقل کر چکا ہوں۔ (وبشرط امکان لقاء بعضھم بعضا) تدریب الراوی صفحہ ۱۴۲

تیسرے راوی سعید بن ابی ہلال جن کی تضعیف تھانوی صاحب نے ابن حزم سے نقل کی ہے تو مجھے حیرت ہے کہ تھانوی صاحب نے تضعیف تو دیکھ لی۔ مگر توثیق انہیں نظر نہ آئی۔ ذرا میزان الاعتدال اٹھا کر دیکھئے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں۔

(سعید بن ابی ھلال) ثقة معروف فی الکتب الستة یروی عن نافع و نعیم المجمر وعنه سعید المقبری احد شیوخه قال ابن حزم وحده لیس بالقوی (میزان الاعتدال جلد اول صفحہ ۳۹۴)

ناظرین کرام غور فرمائیں جو راوی کتب ستہ (بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ) میں معروف اور ثقہ ہو اور اس کے بعض شیوخ بھی اس سے روایت کرتے ہوں اسے ابن حزم کے قول کی آڑ لے کر متروک قرار دے دینا تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟

اگر ابن حزم کا قول تھانوی صاحب کے نزدیک ایسا ہی معتبر ہے تو انہیں جامع ترمذی سے بھی ہاتھ اٹھا لینا چاہیے۔ کیونکہ ابن حزم نے ترمذی کو مجہول کہا ہے۔

(کما ذکر فی ماتمس الیه الحاجة صفحہ ۲۵ عن التعلیق الممجد ناقلا عن الذھبی)

آخر میں اتنی بات عرض کروں گا کہ حدیث زیر بحث کے متعلق حافظ منذری کا یہ قول کہ رواہ ابن ماجہ بسند جید تھانوی صاحب کے تمام احتمالات واہیہ کا قلع قمع کر دیتا ہے اور اس بحث میں ان کی پوری دردسری کو مہمل اور بیکار بنا کر چھوڑ دیتا ہے کیونکہ تھانوی صاحب کے کسی احتمال میں ذرا بھی جان ہوتی یا ان کی تضعیف منقول میں کچھ بھی قوت پائی جاتی تو ایک عظیم وجلیل محدث اس کے بارے میں بسند جید کے الفاظ نہ بولتا۔ شاید کوئی کہے کہ وہ کوئی اور سند ہوگی۔ تو میں عرض کروں گا کہ سند جید سے کسی اور سند کا مراد ہونا ہمارے لئے مزید تقویت کا موجب ہے۔ کیونکہ تعدد طرق زیادتی قوت کا موجب ہے۔ بالخصوص ایسی صورت میں جب کہ سند بھی سند جید ہو۔

ناظرین کرام نے تھانوی صاحب کی تحقیق کو ہمارے کلام سے ملا کر اندازہ کر لیا ہوگا کہ ان کی تحقیق کہاں تک تحقیق کہلائے جانے کی مستحق ہے؟

آگے چل کر تھانوی صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔ "یہ تو مختصر کلام ہے سند میں، باقی رہا متن" سو اولاً معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوٰۃ میں نسائی اور دارمی سے بروایت ابن مسعود یہ حدیث ہے۔

قال رسول اللّٰہ ﷺ ان للّٰہ ملئکة سیا حین فی الارض یبلغون من امتی السلام

اور یہی حدیث حصن حصین میں بحوالہ مستدرک حاکم و ابن حبان بھی مذکور ہے اور نیز مشکوٰۃ میں بیہقی سے بروایت ابوہریرہ حدیث ہے۔

قال رسول اللّٰہ ﷺ من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ابلغتہ

اورنسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس ابن اوس یہ حدیث مرفوع ہے

''فان صلوٰتکم معروضۃ علی'' یہ سب حدیثیں صریح ہیں عدم السماع عن البعید میں اور ظاہر ہے کہ جلاء الافہام ان کتب کے برابر قوۃ میں نہیں ہو سکتی لہٰذا اقوی کو ترجیح ہو گی۔ (بوادر النوادر جلد اول صفحہ ۴۰۵)

اقول: سند میں جو کلام فرمایا تھا اس کی حقیقت واضح ہو چکی اب متن میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس کا حال بھی ناظرین پر کھل جائے گا۔

دور سے سننے کی بحث

تھانوی صاحب کے اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ جلاء الافہام کی حدیث بلغنی صوتہ حیث کان ان تینوں صحیح حدیثوں کے معارض ہے جو تھانوی صاحب نے نقل فرمائی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جلاء الافہام کی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہر ایک درود پڑھنے والے کے درود کی آواز سن لیتے ہیں۔

اور ان تینوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ درود جو دور سے پڑھا جائے اسے حضور کے سامنے فرشتے پیش کرتے ہیں۔ فرشتوں کا عرض وابلاغ عدم سماع میں صریح ہے اور سماع عدم سماع کے معارض ہے لہٰذا جلاء الافہام کی حدیث ان تینوں صحیح حدیثوں کے معارض قرار پائی یہ تینوں حدیثیں جن کتابوں میں پائی جاتی ہیں چونکہ جلاء الافہام ان کے برابر قوت میں نہیں لہٰذا ان ہی تینوں حدیثوں کو ترجیح ہو گی جو اقوی ہیں اور جلاء الافہام کی حدیث ساقط الاعتبار ہو گی۔ میں عرض کروں گا کہ نسائی اور دارمی کی حدیث بروایت ابن مسعود ''ان للّٰہ ملئکۃ سیاحین فی الارض یبلغون من امتی السلام'' اور اسی طرح نسائی کی دوسری حدیث بروایت اوس بن اوس ''فان صلوٰتکم معروضۃ علی'' میں صرف اتنا مذکور ہے کہ ملائکۃ سیاحین فی الارض حضور ﷺ کی خدمت میں امت کا سلام پہنچاتے ہیں اور امت کا درود بارگاہ رسالت میں پیش ہوتا ہے ملائکہ کے اس عرض و تبلیغ کو تھانوی صاحب کا عدم سماع میں صریح قرار دینا یقیناً ظلم صریح ہے کیونکہ سابقاً نہایت تفصیل کے ساتھ ہم یہ بیان کر چکے ہیں۔ کہ عرض و تبلیغ کا علم اور لاعلمی ''سماع'' یا عدم سماع سے قطعاً کوئی تعلق نہیں۔ فیض الباری کی عبارت ناظرین کے سامنے آچکی ہے۔ جسمیں صاف موجود ہے کہ عرض صلوٰۃ علم کے منافی نہیں۔

ایک فرشتہ ساری مخلوق کی آوازیں سنتا ھے

پھر جذب القلوب اور جلاء الافہام سے ایک حدیث ہدیہ ناظرین ہو چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ''من صلی علی عند قبری وکل اللّٰہ بہ ملکا یبلغنی'' جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے میری قبر انور پر ایک فرشتہ مقرر کیا ہوا ہوتا ہے جو اس کا درود مجھے پہنچا دیتا ہے۔ اگر تبلیغ ملائکہ عدم سمع میں صریح ہو تو اس حدیث سے لازم آئے گا کہ جو درود قبر

انور پر پڑھا جاتا ہے۔ حضور ﷺ اسے بھی نہیں سنتے جو بالاتفاق باطل ہے۔ جب یہ فرشتوں کا پہنچانا عدم سماع کے معنی میں نہ ہوا تو تعارض باقی نہ رہا۔ عدم تعارض کی صورت میں ترجیح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ رہی حدیث بیہقی بروایت ابو ہریرہ جسے تھانوی صاحب نے مشکوٰۃ شریف سے نقل فرمایا ہے تو درحقیقت اس مسئلہ میں تھانوی صاحب کے استدلال کی جان یہی ایک حدیث ہے۔

تھانوی صاحب کی پیش کردہ حدیث پر کلام

جس طرح تھانوی صاحب نے ہماری پیش کردہ حدیث کی سند پر اور متن پر کلام کیا ہے۔ ہمیں بھی حق حاصل ہے کہ تھانوی صاحب کے دعویٰ کی بنیادی حدیث کے متن واسناد پر ہم بھی کلام کریں۔ متن حدیث پر ہمارا کلام گذشتہ صفحات پر ناظرین کرام نے ملاحظہ فرمالیا ہوگا۔ اب اس کی اسناد پر کلام کرتے ہیں۔

تھانوی صاحب نے بیہقی کی اس حدیث کو بروایت ابو ہریرہ مشکوٰۃ سے نقل کیا ہے۔ جس میں سند مذکور نہیں ہے۔ ہم اس حدیث کو خود امام بیہقی کی تصنیف رسالہ "حیاۃ الانبیاء" سے مع سند نقل کرتے ہیں۔ اور امام بیہقی نے نیز ان کے رسالہ "حیاۃ الانبیاء" کے شارح نے اس کی سند پر جو کلام کیا ہے۔ اسے بھی بلفظہٖ نقل کرتے ہیں۔

اخبرنا علی بن محمد بن بشر ان انباء ابو جعفر الرازی ثنا عیسیٰ بن عبداللّٰہ الطیالسی ثنا العلاء بن عمرو الحنفی ثنا ابو عبد الرحمٰن عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ عَن النّبی ﷺ قَالَ مَن صَلّٰی عَلی عِندَ قَبرِی سمِعتُہ وَمَن صَلی علی نَائِیا ابلغتہ۔ ابو عبدالرحمٰن ھذا ھو محمد بن مروان السدی فیما اریٰ و فیہ نظر (رسالہ حیات الانبیاء للبیہقی صفحہ ۱۴)

حدیث حضرت ابو ہریرہ پر امام بیہقی کی جرح

دیکھئے امام بیہقی نے اس حدیث کے راوی ابو عبدالرحمٰن کی تشریح کرتے ہوئے بتایا کہ میرے نزدیک ابو عبدالرحمٰن ہی محمد بن مروان سدی ہے اور اس میں نظر ہے وفیہ نظر الفاظ جرح میں سے ہے۔ دیکھئے میزان الاعتدال جلد اول صفحہ ۱۳ (طبع مصر)

حدیث ابوہریرہ پر شارح حیات الانبیاء کی جرح

اس حدیث کے تحت محمد بن محمد انجانجی الیوسنوی شارح حیات الانبیاء فرماتے ہیں

حدیث ابی ھریرۃ ھذا نسبہ السیوطی فی الخصائص الکبریٰ الی الاصبھانی فی الترغیب والترھیب ونسبہ فی الجامع الصغیر الی البیھقی ومحمد بن مروان السدی الصغیر ضعیف اتھم بالکذب وقد ذکر الحافظ الذھبی ھذا الحدیث فی میزان الاعتدال فی ترجمۃ السدی المذکور (حیات الانبیاء للبیہقی مع شرح صفحہ ۱۴)

ترجمہ: ابو ہریرہ کی اس حدیث کو سیوطی نے خصائص کبریٰ میں اصبہانی کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب "الترغیب والترہیب" میں اس کی روایت کی ہے اور جامع صغیر میں بیہقی کی طرف منسوب کیا ہے اور ابو عبدالرحمٰن محمد بن مروان السدی الصغیر ضعیف

ہے۔ متہم بالکذب ہے اور حافظ ذہبی نے اس حدیث (ابو ہریرہ) کو میزان الاعتدال میں اسی سدی مذکور کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔

ناظرین کرام غور فرمائیں۔ تھانوی صاحب کے دعوے کی سب سے بڑی دلیل حدیث ابو ہریرہ تھی۔ جس کی سند کا یہ حال ہے کہ اس کے راوی ابو عبدالرحمٰن محمد بن مروان السدی الصغیر پر خود امام بیہقی نے وفیہ نظر کہہ کر جرح کی پھر ان کے رسالہ حیات الانبیاء کے شارح نے اسے ضعیف اور متہم بالکذب کہا اور امام ذہبی کے حوالہ سے یہ بتایا کہ انہوں نے میزان الاعتدال میں اسی کے تذکرہ میں تھانوی صاحب کی پیش کردہ حدیث کو ذکر کیا ہے۔

حدیث ابوہریرہ پر امام ذہبی کی جرح

اب میزان الاعتدال اصل کتاب کو ملاحظہ فرمایئے۔ امام ذہبی فرماتے ہیں۔ (محمد بن مروان) السدی الکوفی وهو السدی الصغیر عن هشام بن عروة و الاعمش تركوه و اتهمه بعضهم بالكذب وهو صاحب الكلبی قال البخاری سكتوا عنه وهو مولی الخطابيين لا يكتب حديثه البتة وقال ابن معين ليس بثقة وقال احمد ادركته وقد كبر فتركته قال العلاء بن عمرو الحنفی حدثنا محمد بن مروان عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی هريرة مرفوعا من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائيا ابلغته انتهیٰ (میزان الاعتدال جلد ثالث صفحہ ۱۳۲ طبع مصر)

محمد بن مروان السدی کوفی ہے اور وہ سدی صغیر ہے وہ ہشام بن عروہ اور اعمش سے روایت کرتا ہے۔ محدثین نے اسے ترک کر دیا ہے اور بعض نے اسے متہم بالکذب کہا اور وہ صاحب کلبی ہے۔ بخاری نے کہا۔ سکتوا عنہ اور وہ مولائے خطابیین ہے اس کی حدیث یقیناً نہیں لکھی جاتی اور ابن معین نے کہا وہ ثقہ نہیں ہے۔ امام احمد نے کہا میں نے اسے پایا وہ بوڑھا ہو گیا تھا میں نے اسے ترک کر دیا۔ علاء بن عمرو الحنفی نے کہا ہم سے محمد بن مروان نے حدیث بیان کی۔ اس نے اعمش سے روایت کی اعمش نے ابو صالح سے ابو صالح نے ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کی کہ جس نے میری قبر کے پاس آ کر مجھ پر درود پڑھا میں اسے سنتا ہوں اور جس نے مجھ پر دور سے درود پڑھا وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔ انتہیٰ" (میزان الاعتدال جلد ۳ صفحہ ۱۳۲)

میزان الاعتدال سے علامہ ذہبی کا جو بیان ہم نے نقل کیا ہے۔ اس سے یہ شبہ بھی دور ہو گیا کہ امام بیہقی نے فیما اریٰ فرمایا ہے جو تردد کا مظہر ہے میں عرض کروں گا کہ اگر فی الواقع یہ محل تردد ہوتا تو امام ذہبی اس کو ظاہر فرما دیتے لیکن انہوں نے اس کے ترجمہ میں بعینہا اسی روایت کو نقل کر کے اس شبہ کی جڑ کاٹ دی اور حقیقت حال کو بے نقاب کر دیا۔

ہمارے ناظرین نے تھانوی صاحب کی جرح بھی دیکھی۔ اب ان کی پیش کردہ روایت پر ہماری جرح بھی ملاحظہ فرمائیں۔

ہماری پیش کردہ حدیث کی سند میں کسی راوی کو تھانوی صاحب متہم بالکذب ثابت نہیں کر سکے مگر ان کی پیش کردہ حدیث کی سند میں محمد بن مروان کو ہم نے متہم بالکذب ثابت کر دیا۔ اگرچہ جرح رواۃ کے باب میں صحت روایت کا معیار اپنے مسلک کی روشنی میں ہم نے یہاں بیان نہیں کیا لیکن تھانوی صاحب کے پیش کردہ معیار پر تو یقیناً محل گفتگو باقی نہیں رہا۔ اور یہ بات صاف ہو گئی کہ تھانوی

صاحب نے سمعتہ کا ابلغتہ سے مقابل کر کے ابو ہریرہ کی جس حدیث کو عدم سماع میں صریح قرار دیا تھا۔ وہ حدیث صحیح نہیں اور اس کی صحت پر انہوں نے اپنے احتمالات اور تاویلات کی جتنی عمارت قائم کی تھی وہ سب منہدم ہو کر رہ گئی۔

اس کے بعد جناب تھانوی صاحب نے ثانیا کی بجائے ثالثاً فرما کر "بلغنی صوتہ" کو محتمل تاویل قرار دیا ہے۔ اور صوتہ کی تاویل صلوٰتہ کے ساتھ فرمائی ہے اور اس احتمال تاویل کی دلیل ان ہی احادیث منقولہ بالا کو قرار دیا ہے۔ لیکن ناظرین کرام نے سمجھ لیا ہوگا کہ احادیث منقولہ بالا احتمال تاویل کی دلیل اس وقت تک ہو سکتی ہیں۔ جبکہ تبلیغ وعرض ملائکہ عدم سماع پر مبنی ہو حالانکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ عرض وتبلیغ لاعلمی کو مستلزم نہیں۔ حضور ﷺ قبر انور کا درود سماع فرماتے ہیں اور ملائکہ کی تبلیغ بھی بارگاہ رسالت میں پیش ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ فرشتوں کا درود وسلام بارگاہ اقدس میں پہنچانا یا پیش کرنا علم و سماع کے منافی نہیں۔

جب یہ منافات ختم ہوگئی تو ان احادیث کا احتمال تاویل کے لئے دلیل قرار پانا بھی ختم ہو گیا۔ جب دلیل نہ رہی تو احتمال تاویل خود باطل ہو گیا۔ ایسی صورت "بلغنی صوتہ کو بلغنی صلوٰتہ کے ساتھ مؤول کرنا قطعاً باطل قرار پایا۔

جواب لکھنے کے بعد تھانوی صاحب اس حدیث کا ایک اور جواب تحریر فرماتے ہیں بعد تحریر جواب ہذا ابلاتو سط فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوتہ نہیں ہے بلکہ صلوٰتہ ہے کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہے۔

اقول: یہ جواب واقعی بہترین جواب ہے کیونکہ اس پر کسی قسم کا نقض منع یا معارضہ وارد نہیں ہو سکتا۔ الہامات کا جواب الہام ہی سے ہو سکتا ہے۔ ہمیں اب تک اس باب میں کوئی الہام نہیں ہوا۔ مگر تھانوی صاحب کے جواب کی داد دیئے بغیر ہم نہیں رہ سکتے۔ کہ جب کسی بات کا جواب نہ ہو سکے تو اسے کاتب کی غلطی قرار دے کر اپنے الہام کو اس کی دلیل میں پیش کر دیا جائے۔

سمع و بصر خارق للعادۃ

سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ لوگ نبی کریم ﷺ کے خارق للعادۃ سننے اور دیکھنے کا انکار اس قدر شدت کے ساتھ کیوں کرتے ہیں۔

جب کہ عام اولیاء کرام جو قرب نوافل کے درجہ پر فائز ہوتے ہیں۔ ان کیلئے بخاری شریف کی حدیث میں وارد ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِیْ یَسْمَعُ بِیْ وَ بَصَرَهُ الَّذِیْ یُبْصِرُ بِیْ

اور امام رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر میں اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں

فاذا صار نور جلال اللّٰه سمعا له سمع القریب و البعید و اذا صار ذٰلک النور بصرا له رأی القریب و البعید (تفسیر کبیر جلد ۸ صفحہ ۶۸۸ طبع مصر)

اللہ کے جلال کا نور جب بندے کی سمع ہو جاتا ہے تو وہ قریب اور دور کی چیزوں کو سنتا ہے اور یہی نور جلال جب بندے کی بصر ہو جاتا ہے تو وہ قریب اور دور کی چیزوں کو دیکھتا ہے۔

دور کی چیزوں کو دیکھنا اور سننا جب اولیاء کرام کے لئے دلیل شرعی سے ثابت ہے تو نبی کریم ﷺ جو ولایت کاملہ کی صفت سے

متصف ہیں، کی ذات مقدسہ سے یہ کمال کیسے منفی ہوسکتا ہے؟

گذشتہ صفحات میں ناظرین کرام پڑھ چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کی قبر انور پر ایک فرشتہ مقرر فرمایا۔ جسے تمام مخلوقات کی آوازیں سننے کی طاقت دی گئی ہے۔ وہ سب کا درود سنتا ہے اور بارگاہ اقدس میں پہنچاتا ہے۔ تمام آوازوں کو سننے کی صفت اگر غیر اللہ کیلئے محال قرار دی جائے تو آخر فرشتہ بھی تو غیر اللہ ہے۔ اس کو یہ صفت کیسے عطا ہوگئی اور اگر ممکن ہے تو رسول اللہ ﷺ کے حق میں اس امکان کا عقیدہ کیوں ضلالت قرار پایا حالانکہ حضور ﷺ کیلئے ایسے باطنی کان اور آنکھیں ثابت ہیں جو ماورائے عالم اجسام کا ادراک کرتے ہیں۔

باطنی آنکھیں اور کان

دیکھئے جب حضور ﷺ کا شق صدر مبارک ہوا تو جبرائیل علیہ السلام نے قلب انور کو زم زم کے پانی سے دھوتے ہوئے فرمایا۔

قلب سدید فیہ عینان تبصران واذنان تسمعان (فتح الباری جلد ۱۳ ص ۴۱۰)

اس قلب اطہر میں دو آنکھیں ہیں جو دیکھتی ہیں دو کان ہیں جو سنتے ہیں۔

قلب اطہر کے ان کانوں اور آنکھوں کا دیکھنا اور سننا عالم محسوسات سے وراء الوراء خرق عادت کے طور پر ہے۔ جیسا کہ خود حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

انی اری مالا ترون واسمع مالا تسمعون

دائمی سمع و بصر

قلب اطہر کی سمع و بصر عارضی نہیں بلکہ دائمی ہے۔ اس لئے کہ جب ظاہری سمع و بصر کی بینائی اور شنوائی عارضی نہیں بلکہ دائمی ہے تو قلب اطہر کی یہ صفت بطریق اولیٰ دائمی ہوگی۔ حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ مدارج النبوۃ میں فرماتے ہیں

"بدانکہ وے ﷺ مے بیند و مے شنود کلام ترا زیرا کہ وے متصف است بصفات اللہ تعالیٰ و یکے از صفات الٰہی آن است کہ "انــا جلیس من ذکرنی" مر پیغمبر را ﷺ نصیب وافر است ازیں صفت (مدارج النبوۃ جلد دوم ص ۷۸۷)

ترجمہ: جاننا چاہیے کہ نبی اکرم ﷺ تجھے دیکھتے ہیں اور تیرا کلام بھی سنتے ہیں۔ اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ متصف ہیں اللہ تعالیٰ کی صفات کے ساتھ اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں اس کا ہم نشین ہوں جو مجھے یاد کرے اور آنحضرت ﷺ کو اس صفت سے پورا پورا حصہ ملا ہے۔

یہ عبارت بھی اس باب میں صریح ہے کہ نبی اکرم ﷺ دور و نزدیک کی سب آوازوں کو سنتے ہیں تو سمجھ میں نہیں آتا کہ تھانوی صاحب کے نزدیک درود شریف میں معاذ اللہ ایسی کون سی قباحت پائی جاتی ہے کہ حضور ﷺ سب آوازیں سنیں اور درود شریف ہی کی آواز نہ سنیں؟

اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کا بیان بھی سننے اور دیکھنے کے قابل ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ

آیت کریمہ.....وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا کی تفسیر میں فرماتے ہیں

"یعنی و باشد رسول شما بر شما گواہ زیرا کہ او مطلع است بنورِ نبوت بر رتبہ ہر متدین بدین خود کہ در کدام درجہ از دین من رسیدہ و حقیقت ایمان او چیست و حجابیکہ بداں از ترقی محجوب ماندہ است کدام است پس او شناسد گناہان شمارا و درجات ایمان شمارا و اعمال نیک و بد شمارا و اخلاص و نفاق شمارا لہٰذا شہادت او در دنیا بحکم شرع در حق امت مقبول و واجب العمل است ۔ (تفسیر عزیزی جلد اول ص ۵۸۹)

اس عبارات سے واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو جو نورِ نبوت اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے۔ یہ علم وادراک اور تحمل شہادت واداءِ شہادت وغیرہ تمام امور اسی پر مبنی ہیں چونکہ نورِ نبوت دائمی ہے اور اس سے متعلقہ امور کی انجام دہی بھی عارضی نہیں۔ اس لئے حضور ﷺ کے اس باطنی دیکھنے اور سننے کو عارضی کہنا انتہائی نادانی ہوگا۔

جب علی الدوام وعلی الاستمرار حضور ﷺ سب کچھ دیکھ رہے رہیں اور سب کچھ سن رہے ہیں تو قبر انور سے دور رہ کر جو شخص درود شریف پڑھے اس کے درود کا نہ سننا کیا معنی رکھتا ہے۔

عقل سلیم کی روشنی میں بھی دور کے درود شریف سننے کا استحالہ قابل تسلیم نہیں ہوسکتا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ قبر انور پر جو درود پڑھا جاتا ہے، اسے حضور ﷺ ضرور سنتے ہیں۔ اب ہمیں بتایا جائے کہ قبر انور پر درود پڑھنے والے کی آواز کس ذریعہ سے حضور ﷺ کو پہنچتی ہے۔ جس طرح عادتاً دور کی آواز کا حضور ﷺ تک پہنچنا محال عادی ہے بالکل اسی طرح قبر انور پر صلوٰۃ وسلام کا حضور ﷺ کی سمع اقدس تک پہنچ جانا بھی یقیناً محال عادی ہے کیونکہ قبر انور میں جس مقام پر رسول اللہ ﷺ جلوہ گر ہیں وہاں نہ دنیا کی کوئی ہوا پہنچ سکتی ہے۔ نہ عالم اسباب کے مطابق کسی آواز وغیرہ کا پہنچنا ممکن ہے۔ اس کے باوجود بھی حضور ﷺ قبر انور پر درود وسلام کی آوازیں سن لیتے ہیں تو اگر اسی طرح بعید کی آوازیں بھی سن لیں تو کون سا استحالہ لازم آتا ہے؟

سمع و بصر، تصرف و ادراک دلیل حیات ہے

الغرض سمع وبصر علم وادراک بغیر حیات کے ممکن نہیں حیات ہی ایسی صفت ہے جو ان اوصاف کے وجود کا سبب ہے۔ اسی طرح تصرف وعمل بھی دلیل حیات ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے اعمال مثلاً نماز پڑھنا، حج کرنا، تلبیہ کہنا ملکوت سموات والارض میں سیر کرنا اور تصرف فرمانا ایک ایسی حقیقت ثابتہ ہے۔ جس کا انکار نہیں ہوسکتا۔ بخاری شریف میں وادی ارزق کا واقعہ کسی اہل علم سے مخفی نہیں۔ حیات کے بغیر یہ امور کس طرح انجام پذیر ہوسکتے ہیں۔

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام امور مذکورہ بالا سے متعلق احادیث وروایات کو جمع کرکے ارشاد فرمایا

فحصل من مجموع ھذہ النقول والا حادیث ان النبی ﷺ حی بجسدہ و روحہ و انہ یتصرف و یسیر حیث شاء اللہ فی اقطار الارض وفی الملکوت وھو بھیئتہ التی کان علیھا قبل و فانہ لم یتبدل منہ شیء، وانہ مغیب عن الابصار کما غیبت الملائکۃ مع کونھم احیاء باجسادھم فاذا اراد اللہ رفع الحجاب عمن اراد کرامہ برؤیتہ رآہ علی ھیئتہ التی

هو علیہا لامانع من ذلک ولا داعی الی التخصیص برؤیۃ المثال (الحاوی للفتاویٰ جلد ۲ ص ۲۶۵)

ان نقول اور احادیث کے مجموعہ کا ماحصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے جسم اقدس اور روح مبارک کے ساتھ زندہ ہیں اور آپ تصرف فرماتے ہیں اور اقطار زمین و عالم ملکوت میں جہاں چاہتے ہیں تشریف لے جاتے ہیں اور اپنی اسی ہیئت پر ہیں۔ جس پر وفات سے پہلے تھے اس میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی اور یہ کہ حضور ﷺ ہماری آنکھوں سے اس طرح غائب کر دیئے گئے جس طرح فرشتے اپنے اجساد کے ساتھ زندہ ہونے کے باوجود ہماری آنکھوں سے غائب کر دیئے گئے ہیں۔

جب اللہ تعالیٰ اپنے حبیب ﷺ کی رویئت کے ساتھ کسی کو عزت و اکرام عطا فرمانا چاہتا ہے تو اس حجاب کو اٹھا لیتا ہے اور وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اسی ہیئت پر دیکھتا ہے جس پر حضور ہیں۔ کوئی امر اس سے مانع نہیں ہے اور رویئت مثال کی تخصیص کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

یہاں یہ شبہ وارد نہ کیا جائے کہ اگر یہ رویئت حضور ﷺ کی ذات مقدسہ کی واقعی رویئت ہے تو لازم آتا ہے کہ دیکھنے والے سب صحابی ہو جائیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ جب عالم ملک سے عالم ملکوت کی طرف رحلت فرما گئے تو اب یہ رویئت رویئت ملکوتی ہوگی اور صحابیت کے لئے عالم ملک یعنی اس جہاں میں رویئت معتادہ کے ساتھ دیکھنا شرط ہے۔

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جواب کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے، جن میں یہ وارد ہوا کہ عالم ملکوت میں حضور ﷺ کی ساری امت حضور ﷺ کے سامنے پیش کی گئی۔ حضور ﷺ نے ساری امت کو دیکھا اور ساری امت نے حضور ﷺ کو دیکھا۔ اس کے باوجود بھی تمام امت کے لئے صحابیت ثابت نہیں ہوئی۔ صرف اس لئے کہ یہ رویئت عالم ملکوت میں تھی جو صحابیت کا فائدہ نہیں دیتی۔ (دیکھیے الحاوی للفتاوی جلد نمبر ۲ ص ۲۶۵، ۲۶۶ طبع مصر)

حیات برزخی

بعض لوگ کہہ دیتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات پر جتنی دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔ ان سب سے حیات برزخی ثابت ہوتی ہے۔ حیات حقیقی جسمانی کا ثبوت نہیں ہوتا۔

میں عرض کروں گا کہ جس شخص نے حیات کے معنی کو صحیح طور پر سمجھ لیا۔ وہ یہ بات نہیں کہہ سکتا۔ کیونکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ارواح تو پہلے ہی زندہ ہیں۔ اب وفات کے بعد اگر ان کی زندگی کا صرف یہی مفہوم ہو کہ عالم برزخ میں ان کی روحیں زندہ ہیں تو اس حیات بعد الوفات کا کوئی ماحصل نہیں نکلتا جب تک کہ حیات جسمانی کا قول نہ کیا جائے ہاں اس اعتبار سے اس کو برزخی کہہ سکتے ہیں کہ وہ انبیاء کرام و مقربین عظام جنہیں حیات حقیقی عطا ہوئی ہے عالم برزخ میں رونق افروز ہیں اور برزخ ان کی ذوات قدسیہ اور حیات طیبہ کے لئے بمنزلہ ظرف مکان کے ہے۔

بعدالموت انبیاء لوازمات حیات سے خالی ہوتے ہیں؟

اگر انبیاء علیہم السلام کی زندگی حقیقی اور جسمانی ہو تو اس کے لوازمات کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ قاعدہ ہے۔ اذا ثبت الشیء ثبت بجمیع لوازمہ لیکن یہ حقیقت نا قابل انکار ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام کے لئے جسمانی اور حقیقی زندگی کے لوازمات بالکل منتفی ہیں۔ نہ وہ جسمانی غذا کھاتے ہیں نہ ہوا میں سانس لیتے ہیں۔ نہ پانی پیتے ہیں نہ ان کا جسم متحرک ہوتا ہے نہ کسی قسم کا جسمانی فعل ان سے سرزد ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں حقیقی اور جسمانی حیات کیسے تسلیم کی جائے؟

اس اعتراض کا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے دعویٰ یہ کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجساد کریمہ مع ارواح طیبہ کے بلا شائبہ مجاز حقیقتاً زندہ ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی ہم انہیں عالم برزخ میں بھی تسلیم کرتے ہیں اور حیات حقیقی جسمانی کے لوازمات ومناسبات ہر عالم میں یکساں نہیں ہوا کرتے عالم کے بدل جانے سے لوازمات ومناسبات کی نوعیت میں بھی تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔

لوازمات حیات ہر عالم میں متفاوت ہوتے ہیں

دیکھئے بچہ پیدا ہونے سے پہلے ماں کے پیٹ میں جسمانی حقیقی حیات کے ساتھ زندہ ہوتا ہے اور پیدا ہونے کے بعد بھی وہ زندہ رہتا ہے لیکن دونوں حالتوں میں لوازمات حیات یکساں نہیں۔ باوجودیکہ حیات ہر حال میں یکساں ہے۔ بس اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی حیات کو بھی سمجھ لیجئے کہ وہ قبل الوفات اور بعد الوفات دونوں حالتوں میں حقیقی جسمانی ہے لیکن دنیا میں اور برزخ میں لوازمات حیات یکساں نہیں ہیں عالم برزخ میں انبیاء علیہم السلام اور شہداء کرام رزق دیئے جاتے ہیں۔ کھاتے پیتے ہیں۔ فرحت وسرور پاتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس تمام لوازمات ومناسبات حیات حقیقی انہیں حاصل ہیں لیکن ان کی نوعیت اسی طرح بدلی ہوئی ہے۔ جس طرح پیدا ہونے والے بچے کے لوازمات حیات کی نوعیت ماں کے پیٹ میں اور پیدائش کے بعد اس عالم میں بدلی ہوئی ہے۔

عیسیٰ علیہ السلام کے لوازمات حیات

اس سے بھی زیادہ روشن مثال عیسیٰ علیہ السلام کا وجود گرامی ہے کہ وہ بالاتفاق اور بالاجماع اب تک آسمانوں پر زندہ ہیں اور اسی جسمانی حقیقی حیات کے ساتھ زندہ ہیں۔ جو انہیں دنیا میں حاصل تھی۔ لیکن ظاہر ہے کہ آسمانوں پر ان کیلئے وہ لوازمات حیات مفقود ہیں۔ جو اس عالم میں حاصل تھے۔ مثلاً دنیاوی غذا کھانا، پانی پینا دنیاوی لباس وغیرہ پہننا وغیرذالک

جب عیسیٰ علیہ السلام کیلئے اس عالم دنیا کے لوازمات کے بغیر آسمانوں پر حیات حقیقی جسمانی حاصل ہے تو دیگر انبیاء علیہم السلام و شہدا کرام کو عالم برزخ میں لوازمات دنیویہ کے بغیر جسمانی حقیقی حیات کیوں حاصل نہیں ہو سکتی۔

اصل بات یہ ہے کہ جسم کے ساتھ روح کا تعلق جو حیات جسمانی کیلئے سبب ظاہری ہے ہر عالم میں یکساں نہیں ہوتا جیسا عالم ہو گا۔ جسم کے ساتھ روح کا تعلق بھی ویسا ہی ہو گا۔ تعلق روح کی نوعیت بدلنے سے لوازمات کی نوعیت بدل جاتی ہے لیکن سطحی نظر رکھنے والے لوگ اس حقیقت کو نہیں سمجھتے اور شکوک وشبہات میں مبتلا ہو کر حقیقت ثابتہ کا انکار کر بیٹھتے ہیں۔

حیات انبیاء علیہم السلام کے مسئلہ پر اجمالی نظر

انبیاء علیہم السلام کی حیات کے دلائل اور متعلقہ مسائل پر تفصیلی گفتگو ناظرین کرام ملاحظہ فرما چکے اب اس مسئلہ کو ایک اجمالی نظر کے ضمن میں ہم اپنے ناظرین کرام کی خدمت میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔

ارشاد خداوندی ''کُلُّ نَفسٍ ذَائِقَةُ المَوتِ'' کے پیش نظر انبیاء علیہم السلام قانون موت سے مستثنیٰ نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا۔ ''انک میت و انهم میتون'' رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ انی مقبوض بنابریں جو شخص انبیاء علیہم السلام کے حق میں موت اور قبض روح کا مطلقاً انکار کرے، وہ نصوص قرآنیہ اور احادیث متواترہ کا منکر دائرہ اسلام سے قطعاً خارج ہے۔

موت اور قبض روح کے معنی

انبیاء علیہم السلام کی موت اور قبض روح کے معنی مطلقاً یقیناً وہی ہیں جو آج تک ساری امت نے سمجھے یعنی بدن اقدس سے روح مبارک کا نکل کر رفیق اعلیٰ کی طرف جانا انبیاء علیہم السلام کی موت ہے پھر اس کے بعد ان کی حیات کے معنی یہ ہیں کہ اجساد مقدسہ سے باہر نکلی ہوئی ارواح طیبہ اپنے تمام اوصاف و کمالات سابقہ کے ساتھ رفیق اعلیٰ سے دوبارہ اجسام شریفہ میں لوٹ آتی ہیں۔ لیکن باوجود اس کے ان کی حیات اور آثار حیات عادۃً ہم سے مستور رہتے ہیں اور ہماری نظروں سے وہ اس طرح غائب کر دیئے جاتے ہیں۔ جس طرح ملائکہ ہماری نظروں سے غائب کر دیئے گئے ہیں۔

پھر خاص طور پر نبی کریم ﷺ کی حیات طیبہ کے بارے میں مزید اتنی بات کہنی پڑے گی کہ حضور ﷺ کا وصف حیات بالنسبة الی الممکنات بالذات ہے اور یہ وصف حضور ﷺ کے فضائل و کمالات میں سے ہے۔ لہٰذا کسی دوسرے کیلئے حیات بالذات کا وصف ثابت نہیں۔

اجمالی نظر کی تفصیلی جھلک

اس اجمالی نظر کی تفصیلی جھلک سامنے لانے سے پہلے ہم اپنے ناظرین کرام کو یاد دہانی کرانا چاہتے ہیں کہ گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ حقیقی نبوت و رسالت کا وصف نبی کے جسم و روح دونوں کے مجموعے کیلئے حاصل ہے۔ خالی جسم اور فقط روح کے لئے حقیقی نبوت و رسالت کا وصف حاصل نہیں۔ خالی جسم سے مراد وہ جسم ہے جس میں نہ روح ہو نہ حیات اگر کسی جسم سے روح نکل گئی ہو لیکن اس میں حیات حقیقی موجود ہو تو اس جسم کو خالی جسم نہیں کہہ سکتے بلکہ اس پر بھی مجموعہ کا حکم لگایا جائے گا۔ اس لئے کہ روح کا اصل مفاد حیات کے سوا کچھ نہیں جب حیات موجود ہے۔ تو گویا روح موجود ہے۔

اس کے ساتھ ہی اتنی بات اور بھی شامل کر لیجئے کہ موصوف کے بغیر صفت کا وجود ایسا ہی ہے جیسے کہ عین کے بغیر معنی یا جوہر کے بغیر عرض۔

سب جانتے ہیں کہ رسالت ونبوت صفت ہے اور نبی ورسول موصوف جب موصوف کے بغیر صفت کی بقاء محال ہے تو نبی اور رسول کے وفات پا جانے کے بعد اس کی نبوت ورسالت کیونکر باقی (ا) رہے گی۔ حالانکہ ہر نبی کی نبوت اس کی وفات کے بعد باقی رہتی ہے۔ بالخصوص ہمارے نبی کریم ﷺ کی نبوت تو قیامت تک باقی رہے گی کیونکہ حضور ﷺ خاتم النبیین ہیں۔ اس اشکال کا حل بعض لوگوں نے یوں پیش کیا کہ نبوت ورسالت روح کی صفت ہے اور وفات کے بعد روح باقی ہے۔ لہٰذا نبوت ورسالت بھی باقی ہے لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ روح نبی کی نبوت حکمی ہے حقیقی نہیں۔ اور ہمارا کلام حقیقی وصف نبوت ورسالت میں ہے۔

بعض بد مذہب لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ حقیقی وصف نبوت ورسالت حضور ﷺ کی حیات دنیوی تک تھا۔ وفات کے بعد حکمی رسالت باقی رہ گئی لیکن اہل حق جمہور امت مسلمہ کا مذہب مہذب یہی ہے کہ بعد الوفات بھی نبی کی حقیقی نبوت ورسالت باقی رہتی ہے۔

اس قول پر مذکورہ بالا اشکال بہت قوی ہو جاتا ہے۔

اس قول کے قائلین کے ایک گروہ نے موت اور قبض روح کے معنی میں تصرف کیا اور یہ کہا کہ نبی کی موت کے وقت اس کی روح قبض ہو کر بدن سے باہر نہیں نکلتی بلکہ اسے سمیٹ کر نبی کے قلب مبارک میں محفوظ و مستور کر دیا جاتا ہے۔ پھر بعد از دفن اسے تمام جسم میں پھیلا یا دیا جاتا ہے۔ اور اس طرح نبی جسم اور روح کا مجموعہ ہی رہتا ہے۔ اس کی حقیقی نبوت ورسالت بھی باقی رہتی ہے اور وہ بعد الوفات اپنی قبر میں زندہ بھی رہتا ہے۔

لیکن ہمارے نزدیک انبیاء علیہم السلام کی موت کے یہ معنی بیان کرنا کہ ان کی روحیں ان کے ابدان شریفہ سے باہر نہیں نکالی جاتیں بلکہ انہیں سمیٹ کر اور قبض کر کے ان کے قلوب مبارکہ کے اندر ہی محفوظ کر دیا جاتا ہے۔ قطعاً غلط اور باطل محض ہے۔

موت اور قبض روح کے الفاظ قرآن وحدیث میں وارد ہیں۔ الفاظ قرآن وحدیث کے ایسے معنی بیان کرنا جو نہ رسول اللہ ﷺ سے منقول ہوں نہ صحابہ کرام سے نہ امت مسلمہ میں سے کسی نے وہ معنی بیان کیے ہوں ایسے معنی الفاظ قرآن وحدیث کے بیان کرنا بہت بڑی جرأت اور دین میں فتنہ عظیم کا دروازہ کھولنا ہے در حقیقت اسی کا نام بدعت سیئہ ہے۔ جس کے متعلق ارشاد ہوا

كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَّكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ

آب حیات میں یہی مسلک اختیار کیا گیا ہے اور روشن چراغ پر ہانڈی رکھنے کی مثال دی گئی ہے۔ (دیکھئے آب حیات ص ۱۶۰)

ہمارا مسلک

ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر نبی کی روح مبارک عند الوفات جسم شریف سے قبض ہو کر باہر نکلتی ہے اور رفیق اعلیٰ کی طرف جاتی ہے۔ جیسا کہ صحیحین ودیگر کتب حدیث میں وارد ہے کہ وفات شریف کے وقت رسول اللہ ﷺ کا آخری کلام "اَللّٰهُمَّ الرَّفِيْقَ الْاَعْلٰى" تھا۔ چنانچہ علماء محدثین نے اسی حدیث کو ارواح انبیاء علیہم السلام کے اعلیٰ علیین کی طرف صعود کرنے کی دلیل ٹھہرایا ہے۔

اشکال کا حل

رہا اشکال مذکور تو اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ ہم قبض روح اقدس کا اعتقاد رکھنے کے باوجود یہ سمجھتے ہیں

کہ حضور ﷺ کا جسم اقدس کسی وقت ایک آن کیلئے بھی حیات حقیقی سے خالی نہیں ہوا حتیٰ کہ جب روح اقدس قبض ہو رہی تھی اس وقت بھی جسم اقدس میں حیاتِ حقیقی موجود تھی۔ روحِ اقدس قبض ہونے کے بعد بھی بدن مبارک متصف بحیات حقیقی تھا اور ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ جسم اقدس میں حیات کا رہنا حقیقی نبوت و رسالت کیلئے کافی ہے رہا یہ امر کہ قبض روح کے وقت بھی حضور ﷺ کا جسم مبارک حیات سے خالی نہیں ہے یہ مستلزم ہے بیک وقت موت اور حیات کے اجتماع کو جو صراحۃً باطل ہے۔

تو اس کا جواب پچھلے صفحات میں نہایت تفصیل سے گزر چکا ہے کہ جسم سے روح کا نکلنا موت عادی ہے اور جسم میں ایسی صفت کا پایا جانا جو سمع و بصر ادراک و احساس کیلئے مصحح ہو حیات حقیقی ہے اور یہ ممکن بلکہ واقع ہے کہ روح کے بغیر حیات پائی جائے کیونکہ روح اور حیات کے درمیان ملازمت عادیہ ہے عقلیہ نہیں لہٰذا ممکن ہے کہ قبض روح کے باوجود خرق عادت کے طور پر جسم میں احساس و ادراک پایا جائے اس کے نظائر و شواہد ہم تفصیل کے ساتھ پیش کر چکے ہیں بلکہ خود رسول اللہ ﷺ کی ذات مقدسہ کے متعلق مدارج النبوۃ جلد دوم ص ۶۸۵ سے ایک روایت ہدیہ ناظرین کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب قبر انور میں رونق افروز ہوئے تو حضور ﷺ اپنے لب ہائے اقدس کو متحرک فرما کر رب امتی امتی فرما رہے تھے۔

علاوہ ازیں شق صدر مبارک کا واقعہ حضور ﷺ کی حیات طیبہ اور ہمارے اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے۔ سب جانتے ہیں کہ روح حیات کا مستقر قلب ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی کے دل کی حرکت بند ہو جائے تو موت واقع ہو جاتی ہے لیکن کون نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ کے سینہ مقدس کو فی الواقع چاک کیا گیا اور قلب اطہر کو جسم مبارک سے باہر نکالا گیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ بلا معاونت آلات و اسباب عادیہ اسے شگاف بھی دیا گیا لیکن اس کے باوجود بھی حضور ﷺ جسمانی حقیقی حیات کے ساتھ زندہ رہے کیونکہ شق صدر کے واقعہ کو آج تک کسی نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں موت قرار نہیں دیا۔

حیات بعدالممات کی دلیل

شق صدر کے اس واقعہ میں حضور ﷺ کی حیات بعد الممات پر دلیل قائم کی گئی اور یہ دکھایا گیا کہ جس طرح قلب اقدس جسم مبارک سے باہر ہے۔ مگر اس کے باوجود بھی جسم شریف زندہ ہے اسی طرح عندالوفات جب روح مبارک قبض ہو کر جسم اقدس کے باہر ہو گی تو اس وقت بھی جسم شریف اسی طرح زندہ ہو گا جیسا کہ اب زندہ ہے اس واقعہ سے متعلق دیگر مسائل کو ہم اپنے دوسرے مضامین میں بالتفصیل بیان کر چکے ہیں۔

اسباب عادیہ کا حیات عادی سے تعلق

اہل علم سے مخفی نہیں کہ اسباب عادیہ سے حیات عادی کا تعلق محض امر عادی ہے عقلی نہیں جس کا خلاف ناممکن ہو۔ اس لئے ہمارا یہ مسلک ان تمام شکوک و شبہات سے بے غبار ہے جو محض عادت کے پیش نظر پیدا ہو سکتے ہیں۔ ہمارے بیان سے یہ حقیقت واضح ہو چکی

ہے کہ یہ سب امورِ خرقِ عادت سے متعلق ہیں جن پر کتاب وسنت سے شہادتیں پیش کی جا چکی ہیں۔

اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے کہ قبض روح کے بعد عالم بدل جانے کی وجہ سے جسم کے ساتھ روح کے تعلقات اور لوازمِ حیات میں جو تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ حیات انبیاء علیہم السلام کا استتار ہے بعد الوفات اگر کسی نبی کے جسم مبارک کا مشاہدہ کسی خوش نصیب کو نصیب ہو تو اسے عادتاً حیات کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا اور وہ اس کو بظاہر جسم بے جان کی طرح پائے گا لیکن حقیقت اس کے خلاف ہوگی۔ جیسا کہ ایک سونے والا خواب کی حالت میں کسی پر فضا مقام کی سیر وتفریح میں مشغول ہو اور طرح طرح کی نعمتوں اور لذتوں سے محظوظ ہو رہا ہو اگر ہم اسی حال میں اسے سوتا ہوا دیکھیں تو اس کی ان تمام کیفیات کے باوجود ہمیں کچھ محسوس نہیں ہوگا۔ اس کا چلنا پھرنا، کھانا پینا، نعمتوں لذتوں سے محظوظ ہونا ہمیں قطعاً معلوم نہ ہو سکے گا اور اس سوتے ہوئے جسم کو دیکھ کر ہم بظاہر یہی سمجھیں گے کہ یہ جس طرح ہمیں نظر آ رہا ہے فی الواقع اسی طرح بے ہوش پڑا ہوا ہے لیکن سونے والے کا حال ہمارے خیال کی تکذیب کرتا ہے بالکل اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی حیات واقعی ہمارے اس گمان کو جھٹلاتی ہے۔

مختصر یہ کہ جس طرح سوتے میں خواب دیکھنے والا عالم خواب کی لذتوں اور نعمتوں سے مستفیض ہو کر ہمارے سامنے مستور الحال ہے اسی طرح انبیاء علیہم السلام بعد الوفات مستور الحیات ہوتے ہیں۔ "الا من اکرمہ اللّٰہ برؤیتھم فی حال حیاتھم وما ذالک علی اللّٰہ بعزیز"

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا کوئی متصف بحیات بالذات نہیں

اسی ضمن میں یہ بھی عرض کر دوں کہ رسول اللہ ﷺ کی ذات مقدسہ چونکہ اصل کائنات ہے اس لئے بالنسبۃ الی الخلق حضور ﷺ متصف بحیات بالذات قرار پائیں گے۔ حضور ﷺ کے مقابلہ میں کسی دوسرے کو متصف بحیات بالذات قرار دینا اور اس کے حق میں امتناع انفکاک حیات کا قول کرنا بارگاہ رسالت میں انتہائی جرأت کے ساتھ سوء ادبی ہے بالخصوص دجال لعین کے حق میں یہ کہنا کہ جیسے رسول اکرم ﷺ بوجہ منشائیت ارواح مومنین جس کی تحقیق سے ہم فارغ ہو چکے ہیں متصف بالذات ہوئے ایسے ہی دجال بوجہ منشائیت ارواح کفار جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔ متصف بحیات بالذات ہوگا اور اس وجہ سے اس کی حیات قابل انفکاک نہ ہو گی۔ اور موت ونوم میں استتار ہوگا انقطاع نہ ہوگا اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ابن صیاد جس کے دجال ہونے کا صحابہ کرام کو ایسا یقین تھا کہ قسم کھا بیٹھے تھے اپنے نوم کا وہی حال بیان کرتا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے اپنی نسبت ارشاد فرمایا یعنی بشہادت احادیث وہ بھی یہی کہتا تھا کہ

تنام عینای ولا ینام قلبی (آب حیات ص ۱۶۹)

بارگاہ رسالت میں سوء ادبی کا انتہائی خوفناک مظاہرہ ہے اس قائل نے اتنا نہیں سوچا کہ نبی اکرم ﷺ کی روح اقدس، روح

الارواح ہے اور حضور ﷺ کی ذات مقدسہ تمام عالم ممکنات کیلئے منشاء وجود ہے۔ دجال لعین کیلئے منشائیت ارواح کفار کا قول درحقیقت ایک بنیادی غلطی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دجال منشاء ارواح کفار نہیں بلکہ منشاء کفر ارواح کفار ہے، ارواح کفار نے عالم ارواح میں کفر نہیں کیا بلکہ اس عالم تکلیف میں آنے کے بعد ان سے کفر سرزد ہوا۔ دجال منشاء ارواح نہیں بلکہ ارواح کفار کے کفر کا منشاء ہے اور کفر خود موت ہے۔

قال اللہ تعالٰی "اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی" ای موتی القلوب وھم الکفار

اس لئے دجال منشاء موت قرار پائے گا اور جو موت کا منشاء ہوا سے حیات سے کیا واسطہ وہ تو حیات بالذات کی بجائے موت بالذات (۱) سے متصف ہوگا۔ ایسی صورت میں دجال لعین کو متصف بحیات بالذات کہنا اور اس کے حق میں امتناع انفکاک حیات کا قول کرنا قلب مومن پر بہت شاق ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ دجال لعین کی موت اور نوم کا رسول اکرم ﷺ کی موت اور نوم سے پورا پورا تطابق کرنے کیلئے تَنَامُ عَیْنَایَ وَلَا یَنَامُ قَلْبِیْ کا وصف نبوت بعینہ دجال لعین کیلئے ثابت کر دیا اور اس کے ثبوت میں خود دجال کے قول کو دلیل بنایا۔ ٹھیک ہے دجال کا کمال اسی کے قول سے ثابت ہو سکتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا قول مبارک دجال کا کمال ثابت کرنے کیلئے کہاں مل سکتا ہے؟

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ یہ اقتباس اس کتاب کا ہے جس کا نام لے کر آج تک ڈھنڈورا پیٹا جا رہا ہے کہ ایسی بہترین کتاب حیات النبی کے مسئلہ پر آج تک کسی نے نہیں لکھی۔

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

رسالہ دینیات کا اقتباس

لگے ہاتھوں اس باب میں مودودی صاحب کا ایک اقتباس بھی ہدیہ ناظرین کرتا جاؤں تا کہ اس قسم کے مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا نظریہ واضح ہو کر سامنے آ جائے۔ دیکھیے رسالہ دینیات میں وہ ارقام فرماتے ہیں۔

پیغمبر کی زندگی دراصل اس کی تعلیم وہدایت کی زندگی ہے جب تک اس کی تعلیم وہدایت زندہ ہے۔ اس وقت تک گویا وہ خود زندہ ہے۔ پچھلے پیغمبر مر گئے کیونکہ جو تعلیم انہوں نے دی تھی۔ دنیا نے اس کو بدل ڈالا جو کتابیں وہ لائے تھے۔ ان میں ایک بھی آج اصل صورت میں موجود نہیں۔ (رسالہ دینیات ص ۹۷)

انبیاء علیہم السلام کی حقیقی موت وحیات کے بارے میں اس عبارت سے کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ ہمیں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ مودودی صاحب نے اس بیان میں انبیاء علیہم السلام کے جس وصف کو ان کے حق میں بمنزلہ موت وحیات کے قرار دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ اس اقتباس میں ان کی بعض تعبیرات انبیاء کرام علیہ السلام کے حق میں سوءِ ادبی کا حکم رکھتی ہیں۔ مثلاً ان کا یہ کہنا کہ پچھلے پیغمبر مر گئے کیونکہ جو تعلیم انہوں نے دی تھی دنیا نے اس کو بدل ڈالا۔

تمام انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات زندہ ھیں

حقیقت یہ ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کی روح اوران کا خلاصہ وہ عقائد اوراصول دین اور مقاصد کلیہ ہیں جو سب میں قدرِ مشترک کا حکم رکھتے ہیں۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی سیرتیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدیٰ سے تعبیر فرمایا۔ ان کی تعلیمات کی اصل بنیادیں ہیں اوروہ سب محفوظ وموجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے سورۂ انعام میں اٹھارہ نبیوں کا ذکر فرما کر ارشاد فرمایا

أُولٰٓئِكَ الَّذِيۡنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰٮهُمُ اقۡتَدِهۡ (س: الانعام آیت ۹۰)

یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی تو اے محمد ﷺ آپ ان کی سیرت کی اقتداء کریں۔

اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ انبیاء سابقین علیہم السلام کی تعلیمات کو لوگوں نے اس طرح بدل ڈالا کہ وہ بالکل مٹ گئیں اوران کی لائی ہوئی کوئی چیز اپنی اصل صورت پر باقی نہیں رہی تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بالکل بے معنی ہوکررہ جائے گا کیونکہ اس ارشاد الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ اصولی طور پر آپ کا راستہ انبیاء سابقین علیہم السلام کے راستے سے جدا نہیں۔ رہا فروعی اختلاف تو وہ پہلے بھی تھا اوراب بھی اس کے واقع ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں حدیث شریف میں آیا ہے کہ

دینہم واحد وامہاتہم شتّٰی

انبیاء کا دین ایک ہے اوران کی مائیں مختلف ہیں۔ قرآن باربارپکار کرکہہ رہا ہے کہ یہ وہی دین ہے جس کی وصیت انبیاء سابقین علیہم السلام فرماتے رہے۔ مختصر یہ کہ اگر انبیاء سابقین کی تعلیمات مردہ قراردے دی جائیں تو رسول اللہ ﷺ کی سیرت کی اقتداء کا حکم کیسے دیا جاسکتا ہے۔ اس حکم سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کی سیرتیں اوران کی کل تعلیمات رسول اللہ ﷺ کے پاس موجود ہیں اورحضور ﷺ سب کی سیرتوں کے جامع ہیں۔ اسی طرح کتب سابقہ کی تعلیمات کا حامل قرآن مجید ہے۔ اسی لئے قرآن مجید کو مُهَیـــمِـــن کہا گیا ہے۔ جس کے معنی ''امین'' ہیں یعنی انبیاء سابقین علیہم السلام کی کتابوں کی امانتیں قرآن مجید کے اندر محفوظ ہیں۔ مختصر یہ کہ کتب سابقہ اورانبیاء سابقین علیہم السلام کی تعلیمات کو بالکل معدوم قراردینا صحیح نہیں ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی اقوام انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات سے بے بہرہ ہوگئیں اوران کے پاس انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کا وجود باقی نہ رہا۔ ایسی صورت میں ان تعلیمات کا معدوم ہوجانا ان اقوام کی موت ہوگی جو ان تعلیمات سے محروم ہوگئیں۔ تعلیمات انبیاء علیہم السلام کے فقدان کو انبیاء کی موت قراردینا انبیاء علیہم السلام کی شان میں سوءادبی اور گستاخی ہے۔ سب نبیوں کی صالحیت پاکیزگی انذار وتبشیر اوردعوت الی الحق اوران کے اصول وعقائد اوردین کا جامع بیان قرآن پاک اورسیرت حضرت محمد مصطفی ﷺ کے ضمن میں قطعاً محفوظ اورزندہ ہے۔

اس لئے وہ سب انبیاء علیہم السلام اس اعتبار سے بھی یقیناً زندہ ہیں۔ باعتبار مذکور اگر مردہ کہا جاسکتا ہے تو انہی اقوام کو جوان انبیاء علیہم السلام کے دین پر ہونے کا دعویٰ کرنے کے باوجود ان کی حقیقی تعلیمات سے یکسر خالی ہوچکی تھیں۔ اقوام کی موت کو انبیاء کے سر تھوپنا اوریہ کہنا کہ پچھلے انبیاء مرگئے خوفناک قسم کی بے باکی اورشان نبوت میں سوءادبی ہے۔

نعوذ باللہ من ذالک

حیات محمدی کی جامعیت

حضرت محمد ﷺ تمام جہانوں کیلئے رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (الفرقان ۱)

اور خود رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا

ارسلت الی الخلق کافۃ (مسلم شریف)

رسالت رسول ﷺ اور مرسل الیہ کے مابین ایک علمی اور عملی قسم کا مخصوص رابطہ ہے جس کے بغیر رسالت کا کوئی تصور قائم نہیں ہو سکتا۔ یہ الگ بات ہے کہ مختلف جہانوں کے مرسل الیہم کے احوال وکیفیات کے اختلاف اور تفاوت کی وجہ سے اس رابطہ اور تعلق کی نوعیت مختلف اور جداگانہ ہو لیکن فی نفسہ اس تعلق کا وجود رسالت کے لئے ضروری ہے۔ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ تمام جہانوں کے لئے اسی وقت رسول ﷺ ہو سکتے ہیں۔ جبکہ ان کا یہ رابطہ ہر جہان والوں کے ساتھ قائم ہو۔ علمی اور عملی رابطہ ''حیات کا'' مقتضی ہے۔ اس لئے عموم رسالت کے اعتقاد کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ایسی جامع اور کامل حیات کے ساتھ متصف ہیں جو ہر عالم کے حسب حال ہے۔

سردست ہم تین عالموں کو سامنے رکھتے ہیں۔ دنیا، برزخ اور آخرت عموم رسالت کا وصف دائمی ہے۔ جب حضور ﷺ دنیا میں جلوہ گر تھے، تب ہی تینوں جہانوں کے رسول تھے اور برزخ میں جلوہ افروز ہو کر بھی حسب سابق عوالم ثلاثہ کے رسول رہے اور عالم آخرت میں رونق افروز ہونے پر بھی عموم رسالت منتفی نہیں ہو سکتا یہ الگ بات کہ کسی وقت آخرت کے سوا کوئی دوسرا عالم باقی نہ رہے کیونکہ یہ عدم بقاء عالم عموم رسالت پر اثر نہیں ڈال سکتا اس کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے چمکتے ہوئے سورج کے سامنے دس آئینے رکھ دیئے جائیں تو سب اس کے نور سے چمک جائیں گے لیکن اگر ان سب کو یا ان میں سے بعض کو اٹھا لیا جائے تو آفتاب کی چمک بدستور اپنے حال پر باقی رہے گی۔

مختصر یہ کہ حضور ﷺ کی ذات مقدسہ میں ہر وقت ہر عالم کے مناسب حیات کا پایا جانا ضروری ہے تاکہ مرسل الیہم کے ساتھ رسالت کا رابطہ قائم ہو سکے۔ مثلاً اگر حضور ﷺ دنیا میں ہوں تو دنیا برزخ اور آخرت تینوں جہانوں کے مناسب حیات سے متصف ہوں گے۔ اسی طرح برزخ میں رونق افروز ہوں تو برزخ دنیا اور آخرت کے لائق حیات کے حامل ہوں گے۔ علیٰ ہذا آخرت میں جلوہ گر ہوں تب بھی ایسی حیات سے موصوف ہوں گے جو ہر عالم کے حسب حال ہو۔

اللہ تعالیٰ نے باقی مخلوقات کو خاص خاص ماحول کے مناسب حیات بخشی ہے۔ چنانچہ پانی کی مخلوق آگ میں اور ہوا کی مخلوق پانی میں زندہ نہیں رہ سکتی۔ حتیٰ کہ جبرائیل علیہ السلام کیلئے بھی ایک مخصوص ماحول سے آگے زندہ رہنا ممکن نہیں۔ اس لئے انہوں نے شب معراج عرض کر دیا کہ ''لَو تَجَاوَزتُ اَنمَلَةً لَاحتَرَقتُ'' یعنی اگر اپنے ماحول سے ذرا بھی آگے بڑھوں جل کر خاک ہو جاؤں۔ مگر

انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام خصوصاً حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو ایسی حیات کاملہ جامعہ عطا فرمائی گئی جو ہر عالم کے ہر ماحول سے پوری طرح مناسبت رکھتی ہے۔ اس کی وجہ وہی تعلق نبوت اور رابطہ رسالت ہے جو علم و عمل کی بنیادوں پر قائم ہوتا ہے۔ اور علم و عمل ہی حیات ہے۔ اس لئے جہاں تک ان کے علم و عمل کا تعلق ہوتا ہے۔ وہاں تک ان کی حیات پہنچتی ہے۔ دیکھئے قرآن مجید میں ہے کہ یونس علیہ السلام مچھلی کے پیٹ میں بھی زندہ رہے اور اگر تسبیح کی شرط نہ پائی جاتی تو قیامت تک بطن حوت ہی میں ٹھہرے رہتے۔

بخاری شریف میں حدیث موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام علیہم الرضوان کی معیت میں دو قبروں کے پاس سے گزرے ان دونوں قبروں والوں کو عذاب ہو رہا تھا۔ حدیث کے الفاظ ہیں۔ فَسَمِعَ صَوْتَ اِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِيْ قُبُوْرِهِمَا حضور ﷺ نے دو انسانوں کی آواز سنی جنہیں ان کی قبروں میں عذاب دیا جا رہا تھا۔ رسول اللہ ﷺ وہاں ٹھہر گئے۔ صحابہ کرام سے فرمایا یہ دونوں قبروں والے عذاب قبر میں مبتلا ہیں اور کسی بڑی بات میں عذاب نہیں دیئے جا رہے۔ ایک ان میں سے پیشاب کرتے وقت چھینٹوں سے پرہیز نہیں کرتا تھا۔ دوسرا چغل خوری کرتا تھا۔ حضور ﷺ نے کھجور کی ایک ٹہنی منگائی اور اس کے دو ٹکڑے کئے دونوں قبروں پر ایک ایک ٹکڑا رکھ دیا اور فرمایا جب تک یہ خشک نہ ہوں ان کی تسبیح کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان دونوں کے عذاب میں تخفیف فرمائے گا۔

رسول اللہ ﷺ دنیا میں تشریف فرما تھے اور قبروں والوں کو عالم برزخ میں عذاب ہو رہا تھا۔ حضور ﷺ نے ان کی آواز اپنے مبارک کانوں سے سنی۔ پھر یہ بھی بتایا کہ ان دونوں کو عذاب کس وجہ سے ہو رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ جیسے دنیاوی حیات سے متصف ہیں اسی طرح برزخ والوں کی حیات سے بھی متصف تھے۔ ورنہ اس عالم کی آوازوں کا سننا اور وہاں کے حقائق و رموز کا جاننا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ پھر کھجور کی ٹہنی کے دو ٹکڑے دونوں قبروں پر رکھ کر ان کی تسبیح کی وجہ سے قبروں والوں کے عذاب میں تخفیف کا اظہار فرمانا اپنے عمل سے انہیں فائدہ پہنچانا ہے۔

اہل برزخ سے یہ علم و عمل کا رابطہ اس امر کی روشن دلیل ہے کہ برزخ والوں کی حیات بھی حضور ﷺ کی ذات مقدسہ میں پائی جاتی تھی۔

اس واقعہ میں ایک اور لطیف اشارہ پایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ اس وقت رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام کے ساتھ تھے۔

حضور ﷺ نے ہر دو معذب انسانوں کی آواز سن کر صحابہ کرام کو بتایا پھر اسباب عذاب کا اظہار فرما کر گویا اس امر کی طرف اشارہ فرمایا کہ اے میرے صحابہ عالم دنیا میں اس وقت میں تمہارے ساتھ ہوں مگر یہ نہ سمجھنا کہ میں اسی عالم میں صرف تمہارے ہی ساتھ ہوں اس کے علاوہ کسی عالم میں کسی کے ساتھ نہیں بلکہ دنیا میں تمہارے ساتھ ہونے کے باوجود عالم برزخ میں برزخ والوں کے ساتھ بھی ہوں اور ان کے حال سے خبردار ہوں اور ان کے دکھ درد میں ان کا حامی و مددگار ہوں۔

نیز یہ کہ میں جس طرح دنیا میں ہو کر برزخ سے دور نہیں اسی طرح جب برزخ میں جلوہ گر ہوں گا تو تم سے دور نہ ہوں گا اور تمہارے حال سے بھی اسی طرح باخبر رہوں گا جیسے اب اہل برزخ کے حال سے باخبر ہوں اور تمہارے دکھ درد میں ایسے ہی تمہارا حامی و مدد

گار ہوں گا جیسے دنیا میں ہو کر برزخ والوں کا حامی اور مددگار ہوں۔

اس کے بعد عالم آخرت کی طرف آیئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ رسول اللہ ﷺ اپنی دنیاوی حیات میں جس طرح عالم برزخ کی حیات کے حامل تھے۔ اسی طرح عالم آخرت کی حیات بھی حضور ﷺ کی ذات مقدسہ میں پائی جاتی تھی۔ شب معراج حضور ﷺ کا آسمانوں پر جلوہ گر ہونا انبیاء کرام علیہم السلام سے ملاقات فرمانا اور سفر معراج میں تمام پیش آنے والے واقعات اس امر کی روشن دلیل ہیں کہ حضور ﷺ اس دنیاوی حیات کے ضمن میں اخروی حیات سے بھی متصف تھے۔ مختصر یہ کہ جس طرح عالم دنیا میں حضور ﷺ برزخ و آخرت کی حیات سے خالی نہ تھے۔ اسی طرح اب عالم برزخ میں دنیاوی حیات سے بھی خالی نہیں۔ وھو المراد .

حیات محمدی ﷺ کے آفتاب کی شعاعیں

اس حیثیت سے کہ حضور ﷺ اصل کائنات ہیں حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی حیات مقدسہ آسمان وجود ممکنات کا چمکتا ہوا آفتاب ہے۔ مخلوقات کے تمام انواع و افراد بمنزلہ آئینوں کے ہیں۔ ہر آئینہ اپنے مقام پر مخصوص کیفیت اور جداگانہ قسم کی استعداد کا حامل ہے۔ اس لئے ہر فرد اپنے حسب حال اس آفتاب حیات سے اکتساب حیات کر رہا ہے۔ خلق وامر، اجسام وارواح، اعیان ومعانی، ارض وسما، تحت وفوق سب کا نور حیات اسی آفتاب حیات محمدی کی شعاعیں ہیں البتہ عالم ممکنات کا اس معدن حیات سے قرب وبعد اور افراد کائنات میں استعداد کی قوت وضعف مراتب حیات میں ضرور موجب تفاوت ہے نفس حیات سب میں پائی جاتی ہے۔ لیکن ہر ایک کی حیات اس کے حسب حال ہے۔ مومن ہو یا کافر نیک ہو یا بد ہر ایک کا مبداء فیض حضور ﷺ ہی ہیں اور حضور ﷺ ہی کے آفتاب حیات سے ہر ایک میں حیات کی روشنی پائی جاتی ہے۔ آفتاب غروب ہو جائے تو تمام آئینے نور سے محروم ہو جائیں آئینوں میں نور کا پایا جانا آفتاب کے چمکنے کی دلیل ہے۔ اسی طرح عالم ممکنات کے کسی ایک ذرہ میں نور حیات کا پایا جانا آفتاب حیات محمدی کے موجود ہونے کی دلیل ہے۔

یوں سمجھئے کہ ایک بہت بڑا کارخانہ جس میں ہزاروں قسم کے کام ہوتے ہیں۔ سینکڑوں مشینیں لگی ہوئی ہیں۔ ہر ایک مشین اپنی نوعیت کا جداگانہ کام کر رہی ہے۔ کہیں کپاس صاف ہو رہی ہے۔ کہیں روئی کی گانٹھیں تیار ہو رہی ہیں۔ کوئی مشین سوت کات رہی ہے۔ کسی میں کپڑا بنا جا رہا ہے۔ کہیں آٹا پس رہا ہے۔ پھر وہاں بے شمار بلب لگے ہوئے ہیں۔ ہر بلب جداگانہ پاور کا ہے۔ ان کا رنگ بھی مختلف ہے۔ پھر کسی مشین سے کہیں پانی گرم ہو رہا ہے، کسی جگہ برف جمائی جا رہی ہے۔ کوئی مشین آگ پیدا کر رہی ہے۔ کوئی پانی کھینچ رہی ہے۔ کسی کی رفتار ہلکی ہے کوئی تیز رفتار ہے۔ ان سب کی حرکت اور ہر ایک کا کام ایک دوسرے سے مختلف ہے لیکن حرکت و عمل کی قوت کا مرکز ایک پاور ہاؤس ہے جو ہر ایک کو اس کی استعداد اور اس کے حال کے موافق حرکت و عمل کی قوت تقسیم کر رہا ہے۔ اگر پاور ہاؤس ختم ہو جائے تو تمام کارخانہ معطل ہو کر رہ جائے۔ اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا

انما اللہ یعطی وانا قاسم وخازن

بے شک اللہ تعالیٰ دیتا ہے اور میں تقسیم کرنے والا اور خازن ہوں۔

اس تمثیل سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ مومنین وشہدا اور انبیاء کی حیات کا تفاوت اسی اصل پر مبنی ہے۔ یہاں اتنی بات اور عرض کر دوں کہ بسا اوقات نفس حیات ہوتی ہے۔ مگر منافع حیات نہیں ہوتے۔ اس وجہ سے حیات کی نفی کر دی جاتی ہے۔ مگر اس نفی سے نفی حیات مراد نہیں ہوتی بلکہ منافع حیات کا انتفاء مراد ہوتا ہے۔ ناواقف لوگ اصل حیات کی نفی سمجھ لیتے ہیں۔ اس غلطی میں اکثر لوگ مبتلا ہیں۔ انہیں قرآن مجید کی اس آیت کو دیکھنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

لَا یَمُوْتُ فِیْهَا وَلَا یَحْیٰی (س: طٰهٰ آیت ۷۴)

کافر دوزخ میں نہ مرے گا نہ جئے گا۔ موت کی نفی تو ظاہر ہے "هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ" مگر حیات کی نفی محض اس لئے فرمائی گئی کہ دوزخ میں منافع حیات منتفی ہوں گے۔

ایک شبہ کا ازالہ

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب کافر بھی قبر میں زندہ ہوتے ہیں تو قبر کی زندگی میں کیا فضیلت ہوئی؟ ان کا جواب بھی گزشتہ بیان میں آ گیا۔ وہ یہ کہ کافر قبر میں زندہ ضرور ہے، مگر معذب ہونے کی وجہ سے منافع حیات سے محروم ہے۔

عذاب قبر

کفار کا قبروں میں زندہ ہونا اور انہیں عذاب دیا جانا بے شمار دلائل سے ثابت ہے۔ سر دست ہم ایک روایت امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الحاوی للفتاویٰ سے پیش کرتے ہیں۔ جو ناظرین کیلئے مزید معلومات کا موجب ہوگی۔

واخرج ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور و الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر قال بینا انا اسیر بجنبات بدر اذخرج رجل من حفرة فی عنقه سلسلة فنادانی یا عبداللہ اسقنی و خرج رجل آخر من تلک الحفرة فی یده سوط فنادانی یا عبداللہ لا تسقه فانه کافر ثم ضربه بالسوط حتی عاد الی حفرته فاتیت النبی ﷺ فاخبرته فقال لی اوقد رایته قلت نعم قال ذالک عدواللہ ابوجهل و ذاک عذابه الی یوم القیامة (الحاوی للفتاویٰ جلد ۲ ص ۲۶۵ طبع مصر)

ابن ابی الدنیا نے کتاب القبور میں اور طبرانی نے اوسط میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی عبداللہ بن عمر نے فرمایا کہ میں نواح بدر میں جا رہا تھا کہ اچانک قبر کے ایک گڑھے سے ایک شخص نکلا جس کی گردن میں زنجیر تھی اس نے مجھے آواز دے کر کہا اے عبداللہ! مجھے پانی پلا۔ اسی گڑھے سے ایک اور شخص برآمد ہوا جس کے ہاتھ میں کوڑا تھا اس نے مجھے پکار کر کہا اے عبداللہ! اسے پانی نہ پلانا یہ کافر ہے پھر اسے کوڑا مارتا رہا یہاں تک کہ وہ اپنے گڑھے کی طرف واپس لوٹ گیا۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا پھر میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے یہ واقعہ حضور ﷺ کے سامنے عرض کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا، کیا تو نے اسے دیکھا؟ میں نے عرض کیا، ہاں حضور! میں نے اسے دیکھا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا، وہ اللہ کا دشمن ابوجہل تھا اور وہ اس کا عذاب تھا جو اسے قیامت تک ہوتا رہے گا۔ (انتہیٰ) الحاوی للفتاویٰ جلد نمبر ۲ ص ۲۶۵

قرآن وحدیث میں حضور ﷺ کی موت کا بیان اور اس کی حقیقت

اب اس کے بعد ایک مستقل بحث پیش نظر ہے اور وہ یہ کہ قرآن مجید اور احادیث شریفہ میں عام نصوص سے بھی انبیاء علیہم السلام

اور حضورﷺ کی موت ووفات ثابت ہے اور خاص رسول اللہﷺ کے بارے میں بھی ایسی نصوص موجود ہیں جو قطعی طور پر حضورﷺ کی موت کو ثابت کرتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

اَفَاِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ (آل عمران ۱۴۴) دوسری جگہ فرمایا۔ اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّاِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ (الزمر ۳۰) عام نصوص میں کُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ (آل عمران ۱۸۵) ایک ہی آیت اثبات مدعا کیلئے کافی ہے پھر عزیر علیہ السلام کے حق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ، قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ" (البقرہ ۲۵۹)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام کو مرنے کے بعد کسی قسم کا علم وادراک نہیں ہوتا یہی ان کی موت ہے اس کے بعد احادیث کی طرف آیئے تو رسول اللہﷺ نے خود اپنے متعلق ارشاد فرمایا۔ انی مقبوض علاوہ ازیں حضورﷺ کی موت کا واقعہ کوئی ایسا واقعہ نہیں جس کا انکار کیا جائے۔ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا خطبہ "من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات" کتب احادیث میں مشہور ومعروف ہے۔ ایسی صورت میں حیات انبیاء کا عقیدہ کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

اس کے جواب میں گزارش ہے۔ کہ ہماری گفتگو اس بات میں نہیں کہ انبیاء علیہم السلام یا خاص طور پر ہمارے حضرت محمد رسول اللہﷺ پر موت طاری ہوئی یا نہیں۔ ہم سب انبیاء علیہم السلام اور بالخصوص رسول اکرم حضرت محمد رسول اللہﷺ کے حق میں موت طاری ہونے پر ایمان رکھتے ہیں۔ گفتگو اس بات میں ہے کہ موت طاری عادی تھی یا حقیقی؟ نیز یہ کہ اس موت کے بعد حیات ملی یا نہیں؟ قرآن وحدیث کی تمام نصوص کا مفاد صرف اتنا ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر موت طاری ہوئی اور ان کی ارواح مقدسہ ان کے اجسام مطہرہ سے قبض کی گئیں۔ یہ کس آیت یا حدیث میں آیا ہے کہ قبض روح کے ساتھ حس وادراک بھی باقی نہ رہا کیا معترض کے نزدیک روح اور حیات میں ملازمۃ عقلیہ ہے؟

ہم نہایت وضاحت کے ساتھ ثابت کر چکے ہیں کہ روح اور حیات کے مابین عقلاً کوئی ملازمہ نہیں صرف ملازمۃ عادیہ ہے جو خرق عادت کے ساتھ منتفی ہو سکتی ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ روح قبض ہونے کے بعد بھی جسم میں حیات باقی رہے۔ روح کا قبض ہونا مضمون نصوص کی صحت کیلئے کافی ہے۔ یہ ہرگز نہیں کہ قبض روح کے ساتھ علم وادراک قوت واحساس اور سمع وبصر کا منتفی ہونا بھی مضمون نصوص موت کی صحت کے لئے ضروری ہو۔ ومن ادعی فعلیه البیان لہٰذا قرآن وحدیث کی کوئی نص ہمارے عقیدہ حیات النبیﷺ کے منافی نہیں بلکہ اگر ادنیٰ تامل سے کام لیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ انبیاء علیہم السلام کی موت عوام کی موت سے مختلف ہوتی ہے اور ممکن ہے کہ

اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّاِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ میں رسول اللہﷺ کو اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمانے کیلئے دوسروں سے الگ کر کے ذکر فرمایا ہو ورنہ اِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ کی بجائے اگر اِنَّکُمْ مَّیِّتُوْنَ فرمایا جاتا تو اس میں رسول اللہﷺ بھی شامل ہو جاتے اور مختصر کلام میں سب کے لئے موت کا حکم ثابت ہو جاتا۔ جیسا کہ اس کے بعد "ثُمَّ اِنَّکُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ عِنْدَ رَبِّکُمْ تَخْتَصِمُوْنَ" (الزمر ۳۱) میں دوسروں کے ساتھ رسول

اللہ ﷺ کو بھی شامل فرمالیا گیا ہے۔ مگر موت کا حکم لگانے میں اِنَّکَ مَیِّتٌ الگ فرمایا اور اِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ (علیحدہ) ارشاد ہوا تاکہ سننے والے سمجھ جائیں کہ رسول اللہ ﷺ کی موت دوسروں کی موت سے الگ ہے۔

حضور ﷺ کی موت ہماری موت سے بوجوہ ذیل مختلف ہے۔

۱۔ حضور سید عالم ﷺ کو اختیار تھا کہ حضور دنیا میں رہیں یا رفیق اعلیٰ کی طرف تشریف لے جائیں لیکن ہمیں دنیا میں رہنے یا آخرت کی طرف جانے میں کوئی اختیار نہیں ہوتا بلکہ ہم موت کے وقت سفر آخرت پر مجبور ہوتے ہیں۔ (بخاری شریف)

۲۔ غسل کے وقت ہمارے کپڑے اتارے جاتے ہیں لیکن رسول اللہ کو انہیں کپڑوں میں غسل مبارک دیا گیا۔ جن میں حضور ﷺ نے وصال فرمایا تھا۔ (بخاری شریف)

۳۔ حضور ﷺ کی نماز جنازہ ہماری طرح نہیں پڑھی گئی بلکہ ملائکہ کرام، اہل بیت عظام اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے جماعت کے بغیر الگ الگ حضور ﷺ پر نماز پڑھی اور اس پر معروف دعائیں بھی نہیں پڑھیں بلکہ حضور ﷺ کی تعریف وتوصیف کے کلمات طیبات عرض کیے گئے اور درود شریف پڑھا گیا۔ (مواہب اللدنیہ)

۴۔ ہماری موت کے بعد جلدی دفن کرنے کا تاکیدی حکم ہے لیکن حضور ﷺ وصال کے بعد سخت گرمی کے زمانہ میں پورے دو دن کے بعد قبر میں دفن کیے گئے۔ (زرقانی شریف)

۵۔ حضور ﷺ کا مدفن مبارک بحکم شرع وہی مقام رہا جہاں حضور ﷺ نے وصال فرمایا تھا۔ ہمارے لئے یہ حکم نہیں ہے۔ (بخاری شریف)

۶۔ ہماری موت کے بعد ہماری میراث تقسیم ہوتی ہے حضور ﷺ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (بخاری شریف)

۷۔ ہمارے مرنے کے بعد ہماری بیویاں ہمارے عقد نکاح سے باہر ہو جاتی ہیں۔ لیکن رسول اللہ ﷺ کی ازواجِ مطہرات ہمیشہ حضور ﷺ کے نکاح میں باقی ہیں اور ابد تک یہ حکم جاری رہے گا۔ (قرآن مجید)

ایک شبہ کا ازالہ

بعض لوگ انتہائی دریدہ ذہنی کے ساتھ کہہ دیا کرتے ہیں کہ اگر حضور ﷺ کو تم زندہ مانتے ہو تو نعوذ باللہ صحابہ کرام نے حضور کو زندہ درگور کر دیا؟ نیز یہ کہ حضور ﷺ زندہ ہیں تو ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی، اور علی المرتضیٰ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین خلیفہ کیسے ہو گئے۔

گذشتہ صفحات کو غور سے پڑھا جائے تو اس شبہ کا ازالہ خود بخود ہو جاتا ہے۔ ناظرین کرام ہمارے مضمون میں پڑھ چکے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کیلئے موت عادی اور حیات حقیقی تسلیم کرتے ہیں۔ غسل، کفن، دفن، خلافت، سب امور موت عادی کا مقتضی ہیں اور اس ضمن میں حضور ﷺ کے جملہ امتیازی امور حیات حقیقی پر مبنی ہیں اور لوازمات حیات بعد الموت کی نوعیت لوازمات حیات قبل الموت سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ اختلاف نوعیت ہمارے مدعا کو مضر نہیں۔ البتہ وہ امور جو بمقتضائے حیات حقیقی ہیں منکرین حیات

کے انکار کو یقیناً باطل قرار دیتے ہیں۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا خطبہ

رہا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا خطبہ تو اس کا بھی یہی مقصد ہے اور ابانۃ الروح عن الجسد کے معنی میں حضور ﷺ کیلئے اس میں موت کا بیان ہے۔ ہم نے جس حیات کو روح کے بغیر ثابت مانا ہے۔ اس کی نفی کہاں وارد ہوئی ہے۔ پھر یہ کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے اسی خطبہ میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ

لن یجمع اللہ علیک موتتین اے آقا ﷺ اللہ تعالیٰ آپ پر دو موتیں جمع نہیں کرے گا۔

دوسری موت سے حیات بعد الموت کے بعد آپ کو جو حیات ملے گی اسکے بعد آپ پر کوئی موت نہیں آئے گی۔ (دیکھئے قسطلانی جلد ۶ ص ۴۰۷ طبع مصر)

وصیت صدیق رضی اللہ عنہ

پھر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وصیت جو انہوں نے اپنے وصال سے قبل فرمائی تھی اس بات کی روشن دلیل ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کو قبر انور میں زندہ مانتے ہیں۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر جلد ۵ ص ۶۸۵ پر فرماتے ہیں۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے وصیت فرمائی کہ میرا جنازہ حضور ﷺ کے حجرہ مبارکہ کے سامنے رکھ دینا اگر دروازہ کھل جائے اور قبر انور سے آواز آئے کہ ابو بکر کو اندر لے آؤ تب تو مجھے حجرہ مبارکہ میں دفن کرنا ورنہ عام مومنین کے قبرستان میں دفن کر دینا چنانچہ ایسا ہی ہوا جب حجرہ مبارکہ کے سامنے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا جنازہ رکھا گیا تو دروازہ کھل گیا اور قبر انور سے آواز آئی ادخلوا الحبیب الی الحبیب اگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، حضور ﷺ کی حیاۃ بعد الممات کے قائل نہ ہوتے تو اس وصیت کے کیا معنی؟

عزیر علیہ السلام کا واقعہ

رہا عزیر علیہ السلام کا واقعہ تو سب سے پہلے تو یہ عرض کروں گا کہ قرآن مجید میں حضرت عزیر علیہ السلام کا نام نہیں آیا۔ قرآن میں اَوْ کَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰی قَرْیَۃٍ کے الفاظ ہیں اور اَلَّذِیْ سے کون مراد ہے؟ اس میں مفسرین نے بہت اختلاف کیا ہے۔ عطاء نے کہا کہ ارمیاء مراد ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ عزیر مراد ہیں۔ مجاہد فرماتے ہیں کہ اَلَّذِیْ سے رجل کافر مراد ہے۔ (دیکھئے تفسیر کبیر جلد ۲ ص ۴۸۳ طبع مصر)

ایسی صورت میں حیات انبیاء کے خلاف اس آیت کو پیش کرنا کیسی شدید حماقت ہے اور اگر بالفرض مان بھی لیا جائے۔ کہ اَلَّذِیْ سے حضرت عزیر علیہ السلام ہی مراد ہیں تب بھی مخالفین کو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس آیت سے زیادہ سے زیادہ حضرت عزیز علیہ السلام کی ایک واقعہ سے لاعلمی ثابت ہوگی اور لاعلمی عدم حیاۃ کو مستلزم نہیں۔ آپ لوگ رسول اللہ ﷺ کی حیات دنیا کے زمانہ میں کئی واقعات سے حضور کی لاعلمی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن اس وقت حضور ﷺ کو زندہ بھی مانتے ہیں۔ تو کیا آپ ہی کے

مسلک پر یہ ممکن نہیں کہ عزیر علیہ السلام کو موت کے بعد حیات بھی حاصل ہو اور اس حیات میں ایک واقعہ سے وہ لاعلم بھی ہوں؟

رہا ہمارا مسلک تو ہم لاعلمی کی بجائے عدم التفات کا قول کریں گے اور یہ کہیں گے کہ عزیر علیہ السلام چونکہ عالم برزخ میں مشغول تھے اس لئے انہیں دنیا کے زمانہ طویلہ اور سو سال کی مدت کی طرف التفات نہ ہوا۔ اس لئے انہوں نے "یَوْمًا اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ" کہہ دیا۔ اس واقعہ سے حیات بعد الموت کی نفی کس طرح ثابت ہوگئی۔

اس آیت پر کسی دوسری جگہ ہم نے طویل کلام کیا ہے اس لئے یہاں قدر ضرورت پر اکتفا کرتے ہیں۔

شہداء کی ازواج نکاح کر سکتی ہیں۔ ان کا ترکہ تقسیم ہوتا ہے

ہم بارہا عرض کر چکے ہیں کہ شہداء و انبیاء علیہم السلام پر موت بھی آتی ہے اور انہیں حیات بعد الممات بھی عطاء کی جاتی ہے۔ دنیا میں ان پر موت ہی کے جس قدر احکام جاری ہوتے ہیں۔ وہ سب قبض روح کی وجہ سے ہیں۔ باقی رہی حیات تو بعض امور میں اس کے احکام بھی مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً حنفیہ کے نزدیک شہدا کو غسل میت نہ دیا جانا اور شافعیہ کے نزدیک غسل اور نماز دونوں کا نہ ہونا۔

ازواج و میراث کے مسئلہ کو بھی حیات میں ضرور دخل ہے لیکن اس مسئلہ میں انبیاء اور شہداء کے درمیان جو فرق ہے وہ نفس حیات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کا منشا درجات حیات کا تفاضل اور تفاوت ہے۔

ان تمام بحثوں کے بعد انبیاء علیہم السلام کے اجساد کریمہ کا ان کی قبور منورہ میں محفوظ رہنے کا مسئلہ بھی سامنے آجاتا ہے۔ دلائل کی روشنی میں ہمارا مسلک یہ ہے کہ صرف انبیاء ہی نہیں بلکہ بعض شہداء اور صالحین اور علماء کے اجسام شریفہ بھی گلنے سڑنے اور خراب و متغیر ہونے سے صحیح و سالم رہتے ہیں۔

صرف یہی نہیں بلکہ فرعون کے جسم کا سالم رہنا بھی قرآن مجید سے ثابت ہے فرق یہ ہے کہ فرعون کا جسم اہانت کے لئے سالم رکھا گیا کہ اس کا جسم دیکھ کر لوگوں کو عبرت ہو اور وہ سمجھیں کہ خدا اور اس کے رسولوں کی نافرمانی کرنے والوں کا ایسا ہی انجام ہوتا ہے چنانچہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

فَالْیَوْمَ نُنَجِّیْکَ بِبَدَنِکَ لِتَکُوْنَ لِمَنْ خَلْفَکَ اٰیَةً (سورہ یونس آیت ۹۲)

آج ہم تجھ کو تیرے بدن کے ساتھ نجات دیں گے۔ تا کہ تو اپنے پچھلوں کے لئے "ہمارے عذاب" کا نشان ہو جائے۔

تحقیق جدید سے معلوم ہوا کہ فرعون کی لاش آج تک محفوظ چلی آتی ہے۔ اور یہ اس کی انتہائی اہانت کا موجب ہے کہ جو بھی اسے دیکھتا ہوگا اس کے ذہن میں فوراً یہ بات مرکوز ہو جاتی ہوگی کہ یہی ہے اللہ اور اس کے رسول کا باغی جو اپنے جرائم اور معاصی کی وجہ سے اللہ کے عذاب میں مبتلا ہو کر ہلاک ہوا لیکن انبیاء علیہم السلام کے اجسام کریمہ کمال عزت اور انتہائی عظمت کا نشان بن کر صحیح و سالم رہتے ہیں کہ جس ذہن میں بھی ان کے مبارک جسموں کے صحیح و سالم رہنے کا تصور آتا ہے وہ ساتھ ہی اس حقیقت سے روشناس ہو جاتے ہیں کہ یہ اجسام مقدسہ ان پاکیزہ اور نورانی ہستیوں کے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے منصب نبوت و رسالت پر فائز ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو حیات ابدی کے ساتھ زندگی بخشی۔

کمال عزت وعظمت کے ساتھ اجساد انبیاء علیہم السلام کا محفوظ رہنا بھی قرآن مجید سے ثابت ہے۔

سلیمان علیہ السلام کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلٰى مَوْتِهٖٓ اِلَّا دَآبَّةُ الْاَرْضِ تَاْكُلُ مِنْسَاَتَهٗ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ اَنْ لَّوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوْا فِي الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ (سبا آیت ۱۴)

پھر جب ہم نے ان پر موت واقع کردی تو جنات کو ان کی موت پر کسی نے رہنمائی نہ کی۔ سوائے دیمک کے کیڑوں کے کہ وہ دیمک کے کیڑے ان کے عصا کو کھاتے رہے۔ جب عصا کے دیمک خوردہ ہو کر گر جانے کی وجہ سے سلیمان علیہ السلام گرے تو جنوں کو معلوم ہوا کہ اگر وہ غیب جانتے ہوتے تو ذلت کے عذاب میں اتنے عرصے تک مبتلا نہ رہتے۔

اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ سلیمان علیہ السلام جو عصا کا سہارا لگائے کھڑے تھے اپنی حشمت وشوکت کے ساتھ جنات سے کام لے رہے تھے۔ اسی حال میں انہیں موت آ گئی اور موت کے بعد اسی عصا کے سہارے اتنے طویل عرصہ تک کھڑے رہے کہ عصا کو دیمک لگ گئی اور اس دیمک نے عصا کو یہاں تک کھا لیا کہ وہ ٹھہر نہ سکا اور اسکے ساتھ ہی سلیمان علیہ السلام کا جسم مبارک بھی زمین پر آ پڑا۔

تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک سال کی مدت تھی اگر تفاسیر سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو الفاظ قرآن سے اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ وہ مدت چند روز کی نہ تھی بلکہ اتنا طویل زمانہ تھا جس میں کام کرنے کو جنات جیسی قوی ہیکل اور سخت جان مخلوق کیلئے "مَا لَبِثُوْا فِي الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ از روئے قرآن کریم انبیاء علیہم السلام کے اجساد کریمہ کا عرصہ دراز تک صحیح سالم رہنا حق اور درست ہے۔

اسی طرح یونس علیہ السلام کا واقعہ قرآن کریم میں مذکور ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ "لَلَبِثَ فِيْ بَطْنِهٖٓ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ" (صٰفّٰت ۱۴۴) کہ یونس علیہ السلام جنہیں مچھلی نے نگل لیا تھا اور وہ کچھ عرصہ تک مچھلی کے پیٹ میں رہ کر زندہ اور صحیح سالم نکل آئے۔ اگر مُسَبِّحِیْن میں سے نہ ہوتے تو قیامت تک مچھلی کے پیٹ ہی میں ٹھہرے رہتے۔

ظاہر الفاظ قرآن سے واضح ہوتا ہے کہ یونس علیہ السلام مچھلی کے پیٹ میں قیامت تک صحیح سالم ٹھہرے رہتے اور قیامت کے دن جب دوسرے لوگ اپنی قبروں سے نکلتے تو یونس علیہ السلام مچھلی کے پیٹ سے باہر آتے۔

قرآن کریم کے بعد احادیث شریفہ کو دیکھا جائے تو انبیاء علیہم السلام کے مبارک جسموں کے صحیح سالم رہنے کی دلیل میں بکثرت احادیث ملیں گی۔ جن میں سے بعض حدیثیں گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں اور ایک حدیث حضرت دانیال علیہ السلام کے جسم اقدس کے متعلق اس وقت پیش کرتے ہیں۔

البدایہ والنہایہ میں بروایت یونس بن بکیر حضرت ابو العالیہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب ہم نے قلعہ تستر فتح کیا تو ہرمزان کے گھر کے مال ومتاع میں ایک تخت پایا جس پر ایک آدمی کی میت رکھی ہوئی تھی اور اس کے سر کے قریب ایک مصحف تھا ہم نے وہ مصحف

اٹھا کر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف بھیج دیا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت کعب کو بلایا۔ انہوں نے اس کو عربی میں لکھ دیا۔ عرب میں میں پہلا آدمی ہوں جس نے اس کو پڑھا میں نے اسے اس قرآن کی طرح پڑھا۔ ابو خالد بن دینار کہتے ہیں، میں نے ابو العالیہ سے کہا اس صحیفہ میں کیا تھا انہوں نے کہا تمہارے احوال، امور اور تمہارے کلام کے لہجے اور آئندہ ہونے والے واقعات ہیں۔ میں نے کہا تم نے اس آدمی کا کیا کیا؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم نے دن کے وقت متفرق طور پر تیرہ قبریں کھودیں جب رات آئی تو ہم نے انہیں دفن کر دیا اور تمام قبروں کو برابر کر دیا تا کہ وہ لوگوں سے مخفی رہیں اور کوئی انہیں قبر سے نہ نکالنے پائے۔ میں نے کہا۔ ان سے لوگوں کی کیا امیدیں وابستہ تھیں؟ انہوں نے کہا جب بارش رک جاتی تھی تو لوگ ان کے تخت کو باہر لے آتے تھے۔ تو بارش ہو جاتی تھی۔ میں نے کہا تم اس رجل مبارک کے متعلق کیا گمان رکھتے تھے کہ وہ کون ہے؟ انہوں نے کہا کہ انہیں دانیال کہا جاتا تھا۔ الخ۔ اس کے بعد اگلے صفحہ پر ایک حدیث مرقوم ہے

قال رسول اللّٰہ ان دانیال دعاربہ عزوجل ان یدفنه امة محمد ﷺ فلما افتتح ابو موسیٰ الا شعری تستر وجده فی تابوت تضرب عروقه ووریده (البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۴۱)

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دانیال علیہ السلام نے اپنے رب عزوجل سے یہ دعا کی تھی کہ انہیں حضرت محمد ﷺ کی امت دفن کرے۔ جب ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے قلعہ تستر فتح کیا تو انہیں ان کے تابوت میں اس حال میں پایا کہ ان کے تمام جسم اور گردن کی سب رگیں برابر چل رہی تھی۔ انتہیٰ

ان دونوں روایتوں سے اتنی بات بلاتردد واضح ہے کہ دانیال علیہ السلام کا جسم مبارک سینکڑوں سال گزر جانے کے باوجود صحیح سالم تھا۔ اس کے بعد یہ بات بھی ان دونوں روایتوں سے پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ انبیاء کرام علیہم السلام کا توسل حق ہے اور ان حضرات کے توسل سے بارش طلب کی جاتی تھی اور لوگ سیراب بھی ہوتے تھے۔ نیز یہ کہ دانیال علیہ السلام کا جسم مبارک صد ہا برس کے بعد نہ صرف صحیح سالم تھا بلکہ اس کی نبضیں اور وریدیں بھی چل رہی تھیں۔

ایک سوال کا جواب

اس مسئلہ میں بعض لوگ یہ پوچھا کرتے ہیں کہ اگر انبیاء علیہم السلام کے اجسام کریمہ ایک لحہ کیلئے بوسیدہ نہیں ہوتے تو انہیں بعض اوقات عظام سے کیوں تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عظام کہنے کی یہ وجہ نہیں کہ معاذ اللہ سارا بدن گلنے کے بعد ہڈیاں رہ جاتی ہیں۔ بلکہ عظام استعارہ ہے جسم کے نہ گلنے سے کہ جس طرح بعض ہڈیاں نہیں گلتیں اسی طرح انبیاء علیہم السلام کا بدن گلنے سے پاک ہوتا ہے۔ اس مقام پر لفظ عظام سے بغیر گوشت کے ہڈیاں مراد نہیں۔

رسول اللہ ﷺ کی جسمانی حقیقی حیات پر ایک اور تصریح ملاحظہ فرمایئے مواہب اللدنیہ میں ہے

ونقل السبکی فی طبقاته عن ابن فورک انه علیه السلام حی فی قبره رسول اللّٰہ ابدا لاباد علی

الحقيقة لا المجاز. انتهٰی(مواهب اللدنیه، ج ۲، ص ۵۴)

امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے طبقات میں ابن فورک سے نقل کیا کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قبرانور میں زندہ ہیں اللہ کے رسول ہیں ہمیشہ ہمیشہ کیلئے آپ کا رسول ہونا حقیقت پر محمول ہے مجاز پر نہیں۔ انتہی

ابن عقیل حنبلی کا قول

امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت، زرقانی علی المواہب، میں ارشاد فرماتے ہیں

لحیاته فی قبره یصلی فیه باذان و اقامة قال ابن عقیل الحنبلی و یضاجع ازواجه و یستمتع بهن اکمل من الدنیا وحلف علیٰ ذلک وهو ظاهر و لا مانع منه (زرقانی علی المواہب جلد سادس ص ۱۶۹)

حضور علیہ کا حقیقتاً رسول ہونا اس لئے ہے کہ قبرانور میں حضور علیہ کو حیات حقیقی حاصل ہے۔ حضور علیہ اپنی قبرانور میں اذان اور اقامت کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ ابن عقیل حنبلی نے کہا حضور علیہ اپنی ازواج مطہرات کے ساتھ استراحت فرماتے ہیں اوران سے ایسا استمتاع فرماتے ہیں جو دنیا سے اکمل ہے۔ ابن عقیل نے یہ بات قسم کھا کر کہی۔ امام زرقانی فرماتے ہیں اور یہ کھلی ہوئی بات ہے اس میں کوئی امر مانع نہیں۔

اللہ تعالیٰ امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ کو جزاءِ خیر دے کہ انہوں نے وھو ظاھر و لا مانع منه کہہ کر ابن عقیل حنبلی کے قول کو بے غبار کردیا۔ میں ہزار مرتبہ خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ابن عقیل حنبلی کے اس قول کو مکروہ نہیں جانے گا۔ مگر وہی نفس کا بندہ جو خواہشات نفسانی میں مبتلا ہے اور اللہ کے پیارے حبیب حضرت محمد مصطفیٰ علیہ کی ذات مقدسہ اور حضور علیہ کے حالِ مطہرہ کا قیاس اپنی مکروہ ذات اور نجس حال پر کرتا ہے۔ نبی کریم علیہ تو عالم دنیا میں بھی ان تمام مکروہات سے پاک رہے جن کا تصور کسی کے حق میں کیا جاسکتا ہے۔ چہ جائیکہ عالم برزخ میں تشریف لے جانے کے بعد سرکار علیہ کی ذات مقدسہ کے حق میں کوئی سیاہ باطن اس قسم کا ناپاک تصور پیدا کرے۔

قرآن وحدیث سے ثابت ہے کہ انبیاء وشہداء کرام علیہم السلام جنت میں رزق دیئے جاتے ہیں اور وہ طرح طرح کی نعمتیں کھاتے اور اللہ کے دیئے ہوئے رزق سے لذتیں اٹھاتے ہیں تو کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ رزق اور نعمتیں اور ان سے لذت کا حصول دنیاوی رزق اور دنیاوی نعمتوں اور دنیا کی لذتوں کی قسم سے ہے۔ ہم اس سے پہلے بارہا تنبیہ کرچکے ہیں کہ برزخ کے حال کا قیاس دنیا کے حال پر صحیح نہیں اور وہاں کے لوازم حیات کی نوعیت دنیا کے لوازم حیات کی نوعیت سے قطعاً جداگانہ اور مختلف ہے اور اس اختلاف کی وجہ سے وہاں کی کسی چیز کا قیاس یہاں کی کسی چیز پر نہیں ہوسکتا۔

صالحین اور اہل جنت کے حق میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَّهُمْ فِيهَا خَالِدُوْنَ (البقرۃ ۲۵)

جنتیوں کیلئے جنت میں ازواج مطہرہ (پاک بیویاں) ہوں گی اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ حدیث شریف میں وارد ہے

القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرات النيران

جب عام مؤمنین کی قبریں جنت کے باغیچے ہیں تو رسول اللہ ﷺ کی قبر انور تو بطریقہ اولیٰ جنت کے باغوں میں سے ایک عظیم وجلیل باغ قرار پائے گی اور جنت کے باغوں میں جنت کی ازواج سے استمتاع حقیقت ثابتہ ہے۔ اگر وہاں کوئی امر مانع نہیں تو یہاں کیونکر مانع ہوسکتا ہے۔

ابن عقیل حنبلی کے کلام میں لفظ ازواجہ میں تین احتمال نکل سکتے ہیں۔ (۱) ازواج دنیا (۲) ازواج آخرۃ (۳) ازواج مطہرہ کے حقائق لطیفہ موجود فی عالم المثال۔

لیکن کسی تقدیر پر بھی استراحت اور استمتاع کی دنیوی نوعیت کا احتمال نہیں نکل سکتا۔ اس لئے کہ حضور ﷺ عالم برزخ میں جلوہ گر ہیں اور اس عالم کے تمام امور کی نوعیت اس عالم دنیا کی نوعیت سے مختلف اور جداگانہ ہے۔

ایک غلط روایت

بعض جہلا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی ایک غلط روایت بیان کردیا کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ کہا تھا کہ حضور ﷺ کے بدن کی بو ایسے ہی بدل جائے گی جیسے عام لوگوں کے بدن کی بو بدل جاتی ہے حالانکہ یہ روایت کذب محض اور دروغ بے فروغ ہے۔

حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابن ماجہ اور مراسیل ابوداؤد میں موجود ہے۔ حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو غسل دیا اور کسی ایسی چیز کو دیکھنے لگا جو مریض سے نکلتی ہے لیکن میں نے ایسی کوئی چیز نہ پائی۔ فَقُلْتُ طِبْتَ حَيًّا وَّمَيِّتًا تو میں نے عرض کیا کہ حضور ﷺ آپ حیات ظاہری میں اور بعد الممات پاکیزہ ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

وَسَعَتْ مِنْهُ رِيْحٌ طَيِّبَةٌ لَمْ يَجِدُوْا مِثْلَهَا قَطُّ یعنی پھر حضور ﷺ سے ایسی پاکیزہ خوشبو مہکی۔ جس کی مثل لوگوں نے کبھی کوئی خوشبو نہیں سونگھی تھی۔ (ابن ماجہ، ابوداؤد) از نسیم الریاض جلد اول صفحات ۴۴۲/۴۴۳

معلوم ہوا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرف جس روایت کو منسوب کیا گیا ہے وہ باطل محض اور کذب صریح ہے۔

جسم اقدس کے تغیرات

رسول اللہ ﷺ کے جسد اطہر کے بارے میں جو لوگ تغیرات کا قول کرتے ہیں انہیں معلوم ہونا چاہیے۔ کہ یہ ایسا قول ہے کہ علماء نے اس کے کفر ہونے میں اختلاف کیا ہے (دیکھئے علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں)

اختلفوا في كفر من قال ان النبي ﷺ لما انتقلت روحه للملاء الاعلىٰ تغير بدنه وروى ان وكيع بن الجراح حدث عن اسماعيل بن ابي خالد ان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لما توفي لم يدفن حتىٰ ربا بطنه وانثنى خصره (۱) وخضرت اظفاره لانه ﷺ توفي يوم الاثنين وتركه الى الليلة الا ربعاء لا شغالهم بامر الخلافة و اصلاح امر الا مة و حكمته ان جماعة من الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم قالوا لم يمت فار اد الله ان يريهم اية الموت فيه ولما حدث وكيع بهذا بمكة رفع الى الحاكم العثماني فاراد صلبه على خشبة نصبها له خارج الحرم فشفع فيه سفيان بن عيينة

واطلقه ثم ندم علی ذالك ثم ذهب وكيع المدينة فكتب الحاكم لا هلها اذا اقدم اليكم فارجموه حتّى يقتل فادبرله بعض الناس بريدا اخبره بذالك فرجع للكوفة خيفة من القتل وكان المفتی بقتله عبدالمجيد بن رواد قال سفيان لايجب عليه القتل و انكر هذا الناس وقالوا رأينا بعض الشهداء نقل من قبره بعدار بعين سنة فوجد رطبالم يتغير منه شئ فكيف بسيد الشهداء والانبياء عليه وعليهم الصلوٰة والسلام وهذه زلة قبيحة لا ينبغی التحدث بها ۔ (نسیم الرياض جلد اول صفحات ٣٩١/٣٩٠ غير هامشی)

علماء نے اس کے کفر میں اختلاف کیا ہے۔ جس نے یہ کہا کہ

رسول اللہ ﷺ کے روح مبارک ملاء اعلیٰ کی طرف منتقل ہونے کے بعد حضور ﷺ کا جسم شریف متغیر ہو گیا مروی ہے کہ وکیع بن جراح نے اسماعیل بن ابی خالد سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ کی جب وفات ہوگئی تو حضور ﷺ دفن نہیں کئے گئے۔ یہاں تک کہ حضور ﷺ کا شکم مبارک پھول گیا اور حضور ﷺ کی چھنگلیا (سب سے چھوٹی انگلی) ٹیڑھی ہوگئی اور حضور ﷺ کے ناخن سبز ہو گئے کیونکہ پیر کے دن حضور کی وفات ہوئی تھی اور بدھ کی رات تک حضور ﷺ دفن نہیں کئے گئے۔ صحابہ کرام کے امر خلافت اور اصلاح امت کے کاموں میں مشغول رہنے کی وجہ سے اور اس تغیر میں حکمت یہ تھی کہ صحابہ کی ایک جماعت نے یہ کہہ دیا تھا کہ حضور ﷺ کو موت نہیں آئی اس لئے اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کے بدن میں ان کی موت کی علامت دکھادی۔

جب وکیع نے مکہ میں یہ روایت بیان کی تو انہیں حاکم عثمانی کی طرف لے جایا گیا۔ اس نے خارج حرم میں ایک لکڑی نصب کر کے وکیع کو سولی پر چڑھانے کا ارادہ کرلیا۔ سفیان بن عیینہ نے وکیع کی سفارش کی اور حاکم نے اسے چھوڑ دیا۔ پھر حاکم اپنے اس فعل پر سخت نادم ہوا اور وکیع مدینہ کی طرف روانہ ہو گیا۔ حاکم نے مدینہ والوں کو لکھا کہ جس وقت وکیع تمہارے پاس پہنچے اسے فوراً سنگسار کر کے قتل کردو۔ بعض لوگوں نے مکہ سے اس کے پیچھے قاصد روانہ کیا اور اس نے وکیع کو راستے ہی میں خبر دار کر دیا تو وکیع قتل کے خوف سے کوفے روانہ ہو گیا جس مفتی نے اس کے قتل کا فتویٰ دیا اس کا نام عبدالمجید بن رواد ہے۔

سفیان کا قول یہ تھا کہ قتل واجب نہیں وکیع کی اس روایت کا تمام لوگوں نے سخت انکار کیا اور کہا کہ ہم نے بعض شہداء کو دیکھا کہ وہ چالیس سال کے بعد اپنی قبر سے منتقل کئے گئے تو وہ ایسے تر و تازہ تھے کہ ان میں کچھ بھی تغیر نہ تھا تو کس طرح سید الشہداء اور سید الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق یہ روایت صحیح ہو سکتی ہے۔ یہ بدترین قسم کی لغزش ہے جس کا ذکر کسی حال میں مناسب نہیں۔ انتہی (نسیم الریاض اول ص ٣٩١/٣٩٠ طبع مصر)

الحمد للہ! علامہ شہاب الدین خفاجی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے وکیع کی اس روایت کا حال بخوبی معلوم ہو گیا اور ثابت ہو گیا کہ اجساد انبیاء علیہم السلام کی محفوظیت اور ہر قسم کے تغیرات سے ان کا پاک ہونا ہی حق و ثواب ہے۔ اس کے خلاف کوئی قول امت مسلمہ کے نزدیک قابل التفات نہیں۔

حضور اکرم ﷺ قبر انور میں ہیں یا بہشت میں

شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ میں ارشاد فرماتے ہیں

اما آنکہ قونوی تفضیل وترجیح دادہ بودن آنحضرت ﷺ در بہشت اعلیٰ "استمرار آورد" درقبر شریف جواب وے آنست کہ قبر احاد مومنین روضہ ایست از ریاض جنت پس قبر شریف سید المرسلین افضل ریاض جنت باشد وتوانند بود کہ وے ﷺ ہم درقبر از تصرف ونفوذ حالتی بود کہ از سموات وارض جنان حجاب مرتفع باشد بے تجاوز وانتقال زیرا کہ امور آخرت واحوال برزخ را بر احوال دنیا کہ مقید ومضیق حدود وجہات است قیاس نتواں کرد۔ (جذب القلوب)

اور علامہ قونوی نے جو حضور ﷺ کے قبر انور میں ہونے پر حضور ﷺ کے بہشت بریں میں ہونے کو ترجیح دی تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب عام مومنین کی قبریں جنت کے باغیچے ہیں تو حضور ﷺ کی قبر انور ان سب میں افضل ترین باغیچہ جنت ہوگی۔

اور ہوسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو قبر انور میں ایسا تصرف دیا گیا ہو اور ایسی حالت عطاء کی گئی ہو کہ آسمانوں، زمینوں اور جنت سب سے حجاب اٹھ گیا ہو بغیر اس کے حضور ﷺ اپنے مقام سے آگے بڑھیں یا کہیں منتقل ہوں۔ اس لئے کہ امور آخرت اور احوال برزخ کا قیاس اس دنیا کے احوال پر نہیں کیا جاسکتا۔ جو مقید ہے اور جس کے حدود اور جہات نہایت تنگ ہیں۔ انتہیٰ

اس عبارت سے بہت سے اشکال رفع ہو گئے اور احادیث کے درمیان تطبیق ہوگئی۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے مقام میں جلوہ گر ہیں اور بغیر اس کے کہ اپنے مقام شریف سے تجاوز فرمائیں یا کہیں منتقل ہوں۔ زمینوں اور آسمانوں اور قبر انور جمیع امکنہ کے ساتھ حضور ﷺ کو مساوی نسبت ہے اور ایک جگہ ہونے کے باوجود ہر جگہ موجود ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس حجاب کو اٹھا دیا ہے جو رسول اللہ ﷺ کے ہر جگہ ہونے میں رکاوٹ کا موجب ہو۔

رہا یہ امر کہ دنیا میں یہ بات ناممکن ہے کہ ایک ہی وجود کئی جگہ یکساں موجود ہو تو اس کا جواب حضرت شاہ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح دیا کہ دنیا کی حدود جہات بہت ہی تنگ واقع ہوئی ہیں اور عالم دنیا قیود کے ساتھ مقید ہے اس لئے عالم آخرت اور برزخ کا قیاس دنیا پر نہیں کیا جاسکتا۔

اور اس میں شک نہیں کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بجا اور درست فرمایا۔ کیسے ہوسکتا ہے کہ مقید پر غیر مقید کا قیاس کر لیا جائے کسی کوتاہ اور تنگ چیز کو فراخ اور وسیع شے کی طرح تسلیم کر لیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ قبر انور میں بھی ہیں اور جنت اعلیٰ میں بھی لہٰذا کوئی تعارض اور اشکال باقی نہ رہا۔

اس بیان سے دونوں مسلکوں کی تائید ہو جاتی ہے۔ یعنی حضور ﷺ کے جسد اقدس کی حیات روح مبارک کے اس میں پائے جانے کی وجہ سے ہے یا کمال اتصال کی بناء پر۔ ہمارے نزدیک پہلا مسلک قوی اور راجح ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے

وَلَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلٰى (الضحیٰ آیت ٤)

اے محبوب ﷺ آپ کیلئے ہر آنے والی گھڑی پچھلی گھڑی سے بہتر ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ کیلئے کوئی ایسا وقت نہیں آئے گا۔ جس میں حضور ﷺ کی کوئی فضیلت پہلے سے کم ہو بلکہ ہر آنے والی گھڑی میں حضور کی فضیلتیں پہلے سے زیادہ ہوں گی۔

روح اقدس کا استقرار اگر جسم اقدس کے علاوہ کسی اور مقام میں ہو تو "وَلَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلٰى" کے خلاف لازم آئے گا۔ اس لئے کہ جسم اقدس سے روح مبارک کے قبض ہونے کے بعد اسے کوئی ایسی جگہ نہیں مل سکتی جو جسم مبارک سے زیادہ فضیلت والی ہو زیادہ تو درکنار تمام کائنات میں کوئی جگہ حضور ﷺ کے جسم اقدس کے برابر بھی فضیلت رکھنے والی نہیں کیونکہ علماء محققین نے اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ قبر انور اور زمین کا وہ حصہ جو حضور ﷺ کے اعضاء شریفہ سے متصل ہے تمام زمینوں اور آسمانوں اور کرسی اور یہاں تک کہ کعبہ مکرمہ اور عرش الٰہی سے افضل ہے۔ جسم اقدس سے اتصال (تعلق) رکھنے والی زمین عرش اور کعبہ سے افضل ہوئی۔ تو خود جسم اقدس کا تو پھر کہنا ہی کیا ہے۔ چنانچہ الدر المنتقی میں علامہ محمد علاء الدین الامام فرماتے ہیں

وما ضم اعضاء الشريفة افضل البقاع على الاطلاق حتیٰ من الكعبة ومن الكرسي وعرش الرحمٰن

جو زمین اعضاء شریفہ سے متصل ہے (یعنی قبر انور) مطلقاً تمام مقامات سے افضل ہے یہاں تک کہ کعبہ سے اور کرسی اور عرش رحمٰن سے بھی افضل ہے۔ (الدر المنتقی بہامش مجمع الانہار جلد اول ص ۳۱۲) (یہ مضمون درمختار جلد دوم اور شامی جلد دوم ص ۳۵۱/۳۵۲ پر مرقوم ہے)

اگر روح مبارک جسم اقدس کے علاوہ کسی اور مقام پر ہو تو حضور ﷺ کی فضیلت پہلے سے کم ہو جائے گی۔ لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ روح اقدس جسم مبارک سے باہر نکلنے کے بعد پھر جسم اقدس میں واپس آ گئی اور باہر نکلنا صرف قانون خداوندی کو پورا کرنے کے لئے تھا۔ روح مبارک کا جسم اقدس میں واپس آ جانا حضور ﷺ کی حسی، حقیقی اور جسمانی حیات طیبہ کو مستلزم ہے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ. وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ وَنُوْرِ عَرْشِهٖ سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ. آمِيْن

علم غیب النبی

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے ثبوت علم غیب میں شاندار علمی تحقیق

بعد الحمد و الصلوٰۃ

حضور سید عالم ﷺ کے لئے علوم غیبیہ جزئیہ (بعض علم غیب) ثابت ہونے میں آج تک کسی مسلمان نے اختلاف نہیں کیا حتیٰ کہ مولوی اشرف علی تھانوی صاحب بھی تغییر العنوان میں یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے کہ

''یہاں اس میں کلام ہی نہیں کہ حضور کے علوم غیبیہ جزئیہ کمالاتِ نبوت میں داخل ہیں اس کا کون انکار کر سکتا ہے۔''

معلوم ہوا کہ حضور سید عالم ﷺ کے لئے بعض علوم غیبیہ ماننا متفق علیہ مسئلہ ہے۔ البتہ اہل سنت اور معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے واسطے سے اولیاء اللہ کو بھی علوم غیب میں سے کچھ حصہ ملتا ہے یا نہیں؟ معتزلہ اس کے منکر ہیں اور اہل سنت قائل ہیں۔ اہل سنت اس امر پر بھی متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوبوں خصوصاً سید المحبوبین آقائے نامدار حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو غیوبِ خمسہ میں سے بہت سے جزئیات کا علم عطا فرمایا جو شخص یہ کہے کہ کسی فرد کا علم کسی کو نہ دیا گیا وہ ہمارے نزدیک بدمذہب خائب وخاسر ہے۔

اب اس مسلک کو لیجئے کہ حضور سید عالم ﷺ کو بلا استثناء جمیع جزئیات خمسہ کا علم (جس میں تعیین وقت قیامت کا علم بھی شامل ہے) اور روزِ اول سے آخر تک ما کان وما یکون'' مندرجہ لوحِ محفوظ اور اس سے بہت زائد کا علم اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا۔ اہل سنت کے درمیان مختلف فیہ ہے لیکن جو لوگ محض بغض وعناد کی وجہ سے اس وسعت علم کا انکار کرتے ہیں اور حضور سید عالم ﷺ کی شان اقدس میں نعوذ باللہ گستاخی کے مرتکب ہوتے ہیں یا گستاخوں کی گستاخیوں پر مطلع ہو کر ان میں اپاک تاویلیں کر کے ان توہینوں پر راضی ہوتے ہیں وہ اہل سنت کجا مسلمان بھی نہیں۔ اس لئے کہ اللہ کے پیارے حبیب ﷺ سے العیاذ باللہ بغض وعناد رکھنا یا ان کی شانِ مقدس میں توہین کرنا کفر خالص ہے۔ اعاذنا اللّٰہ تعالٰی منہ۔

حضور سید عالم ﷺ کے علم اقدس کے بارہ میں ہمارا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جل مجدہ نے اپنے حبیب حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو روزِ اول سے روزِ آخر تک کا علم دیا اور تمام علوم مندرجہ لوحِ محفوظ نیز اپنی ذات وصفات کی معرفت سے متعلق بہت اور بے شمار علوم عطا فرمائے۔ جمیع جزئیات خمسہ کا علم دیا جس میں خاص وقت قیامت کا علم بھی شامل ہے۔ احوال جمیع مخلوقات تمام ما کان وما یکون کا علم عطا فرمایا لیکن با ایں ہمہ حضور ﷺ کا علم عطائی ہونے کی وجہ سے حادث ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم ذاتی وقدیم۔ سرکار مدینہ ﷺ کا علم ہرگز اللہ تعالیٰ کے علم کے مساوی نہیں۔ علم رسول اللہ ﷺ متناہی ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے

وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِيْنٍ

☆ ''اور وہ (محمد رسول اللہ ﷺ) غیب پر بخیل نہیں۔'' نیز فرمایا

فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ

☆ ”اللہ تعالیٰ اپنے غیب خاص پر سوائے اپنے رسولوں کے کسی کو مسلط نہیں فرماتا۔“

ونزلنا علیک الکتٰب تبیانا لکل شیء

☆ ”اے حبیب ﷺ ہم نے آپ پر کتاب اتاری جو ہر شے کو بیان کرنے والی ہے۔“

وَعَلَّمَکَ مَالَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَکَانَ فَضْلُ اللّٰہِ عَلَیْکَ عَظِیْمًا

☆ ”اور سکھایا تجھے اے محبوب ﷺ جو تو نہیں جانتا تھا اور اللہ تعالیٰ کا تجھ پر بڑا فضل ہے۔“

وَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیُطْلِعَکُمْ عَلَی الْغَیْبِ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ یَجْتَبِیْ مِنْ رُّسُلِہٖ مَنْ یَّشَآءُ

☆ ”اور نہیں ہے اللہ کہ اے لوگو تمہیں غیب پر مطلع فرمائے اور لیکن اللہ تعالیٰ برگزیدہ کر لیتا ہے غیب کی اطلاع دینے کے لئے اپنے رسولوں سے جس کو چاہتا ہے۔“

بخاری شریف میں حدیث ہے

عن طارق بن شهاب قال سمعت عمر رضی الله عنه يقول قام فينا النبی صلی الله علیه وسلم مقاما فاخبرنا عن بدء الخلق حتی دخل اهل الجنة منازلهم واهل النار منازلهم حفظ ذالک من حفظه ونسيه من نسيه۔

”طارق ابن شہاب نے کہا کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا۔ فرمایا، حضور ﷺ منبر اقدس پر ہمارے درمیان کھڑے ہوئے اور ہمیں ابتدائے آفرینش عالم سے خبر دینی شروع فرمائی یہاں تک کہ جنتی جنت میں داخل ہو گئے اور دوزخی دوزخ میں داخل ہو گئے۔ اس بیان مبارک کو جس نے (جتنا) یاد رکھا یاد رکھا اور اسے جو بھول گیا وہ بھول گیا۔“ (بخاری شریف ج ۱ ص ۴۵۳)

اسی حدیث کی شرح میں علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ عینی شرح بخاری ج ۷ ص ۲۱۴ اور ص ۲۱۵ پر ارقام فرماتے ہیں

والغرض انه اخبر عن المبداء و المعاش و المعاد جميعا

”غرض یہ کہ حضور سرور عالم ﷺ نے مخلوقات کے مبدا اور معاش اور معاد سب کی خبر دی۔“ آگے چل کر فرماتے ہیں

وفيه دلالة علٰی انه اخبر فی المجلس الواحد بجميع احوال المخلوقات من ابتدائها الٰی انتهائها وفی ايراد ذٰلک کله فی مجلس واحد امر عظيم من خوارق العادة و کيف وقد اعطی جوامع الکلمة مع ذٰلک انتهٰی۔

”اور اس حدیث میں اس بات پر دلالت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک ہی مجلس میں مخلوقات کے تمام احوال کی خبر دی۔ ابتداء سے انتہا تک اور ایک ہی مجلس میں اس کا وارد فرمانا خوارق عادت سے امر عظیم ہے اور کیوں نہ ہو؟ اس کے باوجود حضور ﷺ جوامع الکلم بھی دیئے گئے ہیں۔“

ایسی ہی ایک حدیث مسلم شریف جلد ثانی ص ۳۳۳ پر حضرت عمرو بن الاخطب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور سرورِ عالم ﷺ نے نمازِ فجر کے بعد سے سورج غروب ہونے تک نماز گزشتہ اور آئندہ کے حالات بیان فرما دیئے۔

مشکوٰۃ شریف ص ۷۰۲ پر بروایت دارمی وترمذی دو حدیثیں مروی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”اللہ

تعالیٰ نے اپنا دست قدرت میرے دونوں شانوں کے درمیان رکھا جس کی ٹھنڈک میں نے اپنے مبارک سینہ میں پائی۔ پس میں نے زمین وآسمان کی ہر چیز کو جان لیا'' اور دوسری حدیث میں ہے کہ ''میرے لئے ہر چیز روشن ہوگئی اور میں نے ہر چیز کو پہچان لیا۔'' حدیث مبارک ''فعلمت ما فی السمٰوٰت والارض'' کے تحت حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ''اشعۃ اللمعات'' شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں

پس دانستم ہر چہ در آسمان ہا و ہر چہ در زمین بود عبارت است از حصول تمامہ علوم جزوی وکلی واحاطۂ آں

''پس جان لیا میں نے جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں تھا۔ یہ عبارت ہے تمام علوم جزوی وکلی کے حاصل ہونے اور اس کے احاطہ سے۔''

پھر یہی حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ مدارج النبوۃ شریف میں ارقام فرماتے ہیں

ہر چہ در دنیا است از زمان آدم تا اوان نفخہ اولیٰ بروئے علیہ منکشف ساختند، تا ہم احوال او را از اول تا آخر معلوم گردید یاراں خودرا نیز بعضے ازاں احوال خبرداد

''جو کچھ دنیا میں ہے آدم علیہ السلام کے زمانہ سے نفخۂ اولیٰ کے وقت تک حضور علیہ پر سب منکشف فرمادیا۔ یہاں تک کہ تمام احوال اول سے آخر تک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو معلوم ہوگئے اور اپنے صحابہ کو بھی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان میں سے بعض احوال کی خبر دی۔

نیز فرماتے ہیں ''وھو بکل شیء علیم ط''

دوے علیہ دانا است بر ہمہ چیز از شیونات ذاتِ الٰہی واحکام صفاتِ حق واسماء وافعال وآثار وبجمیع علوم ظاہر وباطل واول وآخر احاطہ نمود ومصدوق فوق کل ذی علم علیم شدہ علیہ من الصلوٰۃ افضلھا ومن التحیات اتمھا واکملھا۔

''اور حضور علیہ جاننے والے ہیں تمام چیزوں کو اللہ تعالیٰ کی شانوں سے اور احکام صفات حق واسماء افعال اور آثار سے اور تمام علوم ظاہر وباطن، اول آخر سب کا حضور نے احاطہ کرلیا اور فوق کل ذی علم علیم کا مصداق ہوگئے۔ ان پر افضل ترین صلوٰۃ اور اتم واکمل ترین تحیات ہوں۔

آیۂ کریمہ ''وَجِئْنَا بِکَ عَلٰی ھٰؤُلَاءِ شَھِیْدًا'' کے تحت تفسیر نیشاپوری میں مرقوم ہے

لان روحہ صلی اللہ علیہ وسلم شاھد علی جمیع الارواح والقلوب والنفوس لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اول ما خلق اللہ روحی

یہ جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے حبیب ہم ان سب پر آپ کو گواہ بنا کر لائیں گے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس علیہ کی روح انور تمام عالم میں ہر ایک کی روح، ہر ایک کے دل ہر ایک کے نفس کا مشاہدہ فرماتی ہے۔ (کوئی روح، کوئی دل، کوئی نفس ان کی نظر اقدس

سے مخفی نہیں ہے اس لئے تو یہ سب پر گواہ بنا کر لائے جائیں گے کہ شاہد کے لئے مشاہدہ ضروری ہے) اس مشاہدہ کا سبب یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے میری روحِ اقدس کو پیدا فرمایا۔

جب حضور ﷺ سب سے پہلے پیدا ہوئے تو باقی جو کچھ ہوا وہ سب حضور ﷺ کے روبرو ہوا۔ لہٰذا ان سے کسی چیز کا پوشیدہ رہنا کیونکر متصور ہوسکتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فیوض الحرمین میں فرماتے ہیں

العارف ینجذب الی حین الحق فیصیر عبد اللّٰہ فتجلی لہٗ کل شیء

"(حضور سید عالم ﷺ جو سید العارفین ہیں، کی شانِ اقدس کا کیا اندازہ ہوسکتا ہے جبکہ) عارف کا یہ حال ہے کہ جب وہ بارگاہِ حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی طرف کھچ جاتا ہے اور مقرب بارگاہِ ایزدی قرار پاتا ہے تو اس کے لئے ہر شے روشن ہو جاتی ہے۔"

مواہب اللدنیہ جلد اول ص ۵۰ پر امام قسطلانی فرماتے ہیں

وقال بعضھم لیس فی الأیۃ (یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ) دلالۃ علی ان اللّٰہ تعالٰی لم یطلع نبیہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی حقیقہ الروح بل یحتمل ان یکون اطلعہ اللّٰہ ولم یامرہ ان یطلعھم وقد قالوا فی علم الساعۃ نحو ھذا واللّٰہ اعلم۔ انتھٰی

"اور بعض علماء اعلام نے فرمایا کہ آیت کریمہ (یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ) میں اس بات پر دلالت نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو روح کی حقیقت پر مطلع نہیں فرمایا بلکہ ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کو مطلع فرمایا اور آپ کو اس بات کا امر نہ فرمایا ہو کہ آپ دوسروں کو مطلع فرمائیں اور علم قیامت کے متعلق بھی انہوں نے ایسا ہی کہا ہے یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو وقت قیامت کا علم دے کر اس کے بتانے کا حکم نہ فرمایا ہو۔"

امام قرطبی شارح مسلم اور امام قسطلانی شارح بخاری اور ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ نے اپنی شروح میں ارقام فرمایا اور امام قرطبی کی عبارت امام بدر الدین عینی شارح صحیح بخاری نے عینی جلد اول ص ۳۴۷ پر نقل فرمائی

فمن ادعی علم شیء منھا غیر مستند الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان کاذبا فی دعواہ

"یعنی مغیبات خمس میں سے جو کوئی کسی شے کے علم کا دعویٰ کرے اور اس علم کو رسول اللہ ﷺ کی طرف نسبت نہ کرے تو وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہوگا۔"

اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ حضور ﷺ پانچوں غیب جانتے ہیں اور اذن الٰہی سے اپنے جس غلام کو چاہیں بتا سکتے ہیں۔ جب ہی تو حضور ﷺ کی تعلیم سے ان کے علم کا دعویٰ کرنے والا کاذب ہونے سے بچے گا۔

حافظ الحدیث سیدی احمد مالکی غوث الزماں سید شریف عبد العزیز مسعود حسنی رضی اللہ عنہ سے انکا ملفوظ شریف روایت کرتے ہیں

ھو صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا یخفی علیہ شیء من الخمس المذکورۃ فی الأیۃ الشریفۃ وکیف یخفی علیہ ذالک والاقطاب السبعۃ من امتہ الشریفۃ یعلمونھا وھم دون الغوث فکیف بالغوث فکیف بسید الاولین والأخرین الذی ھو

سبب کل شیء، ومنہ کل شیء،

''یعنی آیہ کریمہ میں جو مغیبات خمس مذکور ہیں ان میں سے کوئی شے حضور ﷺ پر مخفی نہیں اور یہ چیزیں حضور ﷺ پر کیسے مخفی رہ سکتی ہیں حالانکہ حضور کی امت شریفہ کے سات قطب ان مغیباتِ خمس کو جانتے ہیں حالانکہ وہ غوث سے مرتبہ میں نیچے ہیں۔ پھر غوث کا کیا کہنا۔ پھر حضور سید عالم ﷺ کا کیا پوچھنا جو تمام اولین وآخرین سارے جہان کے سردار ہیں اور ہر چیز کے سبب ہیں اور ہر چیز انہی سے ہے۔

علامہ شیخ احمد صاوی مالکی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر صاوی جلد ۴ ص ۳۴۵ پر آیہ کریمہ ''یَسْـئَلُوْنَکَ عَنِ السَّاعَةِ اَیَّانَ مُرْسٰهَا'' کے تحت ارقام فرماتے ہیں

وھذا قبل اعلامہ بوقتھا فلاینا فی انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لم یخرج من الدنیا حتی اعلمہ اللّٰہ بجمیع مغیبات الدنیا والاخرۃ ولکن امر بکتم اشیاء منھا کما تقدم

''یہ آیت کریمہ حضور ﷺ کو وقت قیامت کا علم دینے سے پہلے ہے۔ لہٰذا آیت کریمہ کا مضمون اس مسلک کے خلاف ہرگز نہیں کہ حضور ﷺ اس وقت تک دنیا سے تشریف نہیں لے گئے جب تک کہ اللہ تعالیٰ نے حضور کو دنیا وآخرت کے تمام مغیبات نہ بتادیئے لیکن ان میں سے بعض چیزوں کے چھپانے کا حکم حضور کو دیا گیا تھا۔ جیسا کہ ہماری اسی کتاب میں بار بار اس پر تنبیہ گزر چکی ہے۔''

علامہ عشاوی کتاب مستطاب عجب العجاب شرح صلاۃ حضرت سیدی احمد بدوی کبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں

قیل انہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم اوتی علمھا (ای الخمس) فی آخر الامر لکنہ امر فیھا بالکتمان وھذا القول ہ والصحیح

''کہا گیا نبی ﷺ کو آخر میں ان پانچوں غیبوں کا بھی علم عطا ہو گیا مگر ان کے چھپانے کا حکم تھا اور یہی قول صحیح ہے۔''

قرآن وحدیث وارشاداتِ علمائے مفسرین ومحدثین وحضرات عارفین سے ہم نے اپنا مسلک ثابت کر دیا کہ اللہ تعالیٰ نے حضور سید عالم ﷺ کو تمام مخلوقات اور ساری کائنات کے جمیع احوال کا علم عطا فرما دیا اور تصریحاتِ علمائے اسلام سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی کہ قرآن وحدیث کے نصوص میں جو عموم ہے اس میں مغیباتِ خمس شامل ہیں اور صحیح مسلک یہی ہے۔

اب ان آیات کو سامنے رکھ لیجئے جس میں غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کی گئی ہے۔ اپنے بیان میں ہم اس امر کی وضاحت کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علوم غیبیہ غیر متناہی ہیں اور حضور سرورِ عالم ﷺ کے علوم متناہی۔ ظاہر ہے کہ متناہی غیر متناہی کا بعض ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے تمام علوم جمیع علوم غیر متناہیہ کا بعض ہیں۔

یاد رکھیئے! جب آپ ہمارے کلام میں حضور ﷺ کے علم اقدس کے متعلق لفظ ''کُل'' دیکھیں تو اس سے کل غیر متناہی نہ سمجھیں بلکہ کل مخلوقات (جو متناہی ہے) اور اس کے علاوہ معرفت ذات وصفات کا علم کہ وہ بھی بالفعل متناہی ہے، ہماری مراد ہو گا۔ ورنہ علم الٰہی کی بہ نسبت ہم حضور ﷺ کے علم کو ''کُل'' نہیں کہتے کیونکہ علم الٰہی محیط الکل اور غیر متناہی ہے۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ حضور سید عالم ﷺ کے علوم کل غیر متناہی کا بعض ہیں تو بعض علم غیب کو رسول اللہ ﷺ کے لئے ثابت کرنے میں ہمارا اور دیو بندیوں کا اختلاف نہ رہا کیونکہ وہ بھی بعض علوم غیبیہ حضور ﷺ کے لئے ثابت کرتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کا بعض بہت ہی کم ہے اور ہمارا بعض ان کے مقابلہ میں بہت زیادہ لیکن مطلق بعض علوم غیبیہ حضور ﷺ کے لئے ماننے میں ہم اور وہ دونوں شریک ہیں جیسا کہ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کی عبارت تغییر العنوان سے ہم عرض کر چکے ہیں۔

اس تفصیل کو سمجھ لینے کے بعد گزارش ہے کہ آیات نفی علم غیب جس طرح ہمارے مسلک کے خلاف ہیں بالکل اسی طرح دیو بندیوں کے بھی خلاف ہیں۔ اپنے مذہب کو صحیح کرنے کے لئے جو جواب دیو بندی دیں گے ہماری طرف سے بھی وہی جواب سمجھ لیں۔

اب اس جواب کی تفصیل سن لیجئے۔ آیات نفی علم غیب نفی علم بالاستقلال یا علم محیط غیر متناہی پر محمول ہیں ورنہ آیات قرآنیہ میں تعارض ہوگا کہ ایک جگہ ارشاد فرمایا کہ وہ (محمد ﷺ) علم غیب پر بخیل نہیں اور اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو اپنے غیب خاص پر مطلع فرماتا ہے اور تمہیں غیب پر اطلاع نہیں دیتا لیکن اطلاع علی الغیب کے لئے اپنے رسولوں کو چن لیتا ہے اور دوسری جگہ یہ فرماتا ہے کہ زمین و آسمان میں کوئی غیب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی غیب کا علم بھی کسی کو نہیں۔ یہ صاف تعارض وتناقض ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام ایسے اختلاف اور تعارض وتناقض سے پاک ہے۔ بلکہ قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اس میں اختلاف وتناقض نہیں پایا جاتا۔

قال اللہ تعالٰی ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا

☆ ”اگر قرآن مجید غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو لوگ اس میں بہت اختلاف پاتے۔“

اب ہم اپنے اس دعوے پر کہ آیات نفی میں علم استقلالی اور علم محیط الکل حقیقی کی نفی غیر اللہ سے کی گئی ہے، مفسرین وعلماء راسخین کی تصریحات پیش کرتے ہیں۔ تفسیر نیشاپوری میں ہے

لا اعلم الغیب فیکون فیہ دلالۃ علی ان لغیب بالاستقلال لا یعلمہ الا اللّٰہ.

”آیت کے معنی یہ ہیں کہ جو علم غیب بالاستقلال (بذاتِ خود) ہو وہ اللہ کے ساتھ خاص ہے۔“ تفسیر انموذج جلیل میں ہے

معناہ لا یعلم الغیب بلا دلیل الا اللّٰہ او بلا تعلیم الا اللّٰہ او جمیع الغیب الا اللّٰہ.

”آیت کے معنی یہ ہیں کہ غیب کو بلا دلیل و بلا تعلیم یا جمیع غیب غیر متناہی کو محیط ہونا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔“ جامع الفصولین میں ہے

یجاب بانہ یمکن التوفیق بان المنفی ھو العلم بالاستقلال لا العلم بالاعلام و المنفی ھی المجزوم بہ لا المظنون. الخ

یعنی آیات نفی علم غیب عن غیر اللہ تعالیٰ وآیات ثبوت علم غیب بغیر اللہ تعالیٰ میں اس طرح توفیق ممکن ہے کہ آیات نفی بالاستقلال یعنی

علم ذاتی پر محمول ہیں ان کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بتانے سے بھی کسی کو غیب کا علم نہیں ہو سکتا یا وہ علم جس کے ساتھ جزم کیا جائے وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور جو ظنی ہو وہ بغیر وحی والہام کے غیر اللہ کو بھی ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ظن سے پاک ہے اور غیب کا یقینی علم اس کی طرف سے وحی والہام کے بغیر ناممکن ہے۔

امام قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ شفاء شریف میں اور علامہ شہاب الدین خفاجی اس کی شرح نسیم الریاض میں فرماتے ہیں

(هذه المعجزة) ...... في اطلاعه صلى الله عليه وسلم على الغيب (معلومة على القطع) بحيث لا يمكن انكارها او التردد فيها لاحد من العقلاء ...... لكثرة رواتها واتفاق معانيها على الاطلاع على الغيب وهذا لا ينا فى الأية الدالة على انه لا يعلم الغيب الا الله وقوله لو كنت اعلم الغيب لا ستكثرت من الخير وفان المنفى علمه من غير واسطة واما اطلاعه صلى الله عليه وسلم باعلام الله تعالٰى له فامر متحقق لقوله تعالٰى فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ ط

یعنی ”حضور ﷺ کا معجزہ علم غیب یقینا ثابت ہے جس میں کسی عاقل کو انکار یا تردد کی گنجائش نہیں کہ اس کے ثبوت میں احادیث کثیرہ وارد ہوئیں اور ان سب سے بالاتفاق حضور کا علم غیب ثابت ہے اور ان آیتوں کے کچھ منافی نہیں جو بتاتی ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی غیب نہیں جانتا اور یہ آیت کہ اے اللہ کے رسول کہہ دو اگر میں علم غیب جانتا تو بہت خیر جمع کر لیتا۔ اس قسم کی تمام آیتیں حضور ﷺ کے معجزہ علم غیب کے اس لئے منافی نہیں کہ آیتوں میں نفی اس علم کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے بغیر بتائے ہو اور اللہ تعالیٰ کے بتانے سے نبی ﷺ کو علم غیب ملنا تو قرآن مجید سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں فرماتا سوائے اپنے پسندیدہ رسولوں کے۔“

رواہ المختار میں صاحب ہدایہ کی مختارات النوازل سے منقول ہے۔

لوادعى الغيب بنفسه يكفر

☆ ”اگر کوئی شخص بذاتِ خود علم حاصل کر لینے کا دعویٰ کرے تو کافر ہے۔“

بعض لوگ حضور ﷺ کے علم غیب کی نفی میں فتاویٰ قاضی خان کی وہ عبارت پیش کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے نکاح کا گواہ بنا کر نکاح کیا تو وہ کافر ہے اس لئے کہ اس نے حضور ﷺ کے لئے علم غیب مانا۔ اس کا جواب شامی میں اس طرح مذکور ہے۔ (ص ۳۸ ج ۲)

قال فى التتار خانية وفى الحجة ذكر فى الملتقط انه لا يكفر لان الاشياء تعرض على روح النبى صلى الله عليه وسلم وان الرسل يعرفون بعض الغيب وقال الله تعالٰى عالم الغيب فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ اھ قلت بل ذكروا فى كتب العقائد ان من جملة كرامات الاولياء الاطلاع على بعض المغيبات وردوا على المعتزلة المستدلين بهذه الأية على نفيها۔

یعنی ''فتاویٰ تتارخانیہ اور حجت میں فرمایا کہ ملتقط میں ذکر کیا کہ رسول اللہ ﷺ کو نکاح میں گواہ بنانے والا کافر نہ ہوگا اس لئے کہ اشیاء حضور ﷺ کی بارگاہِ اقدس پیش کی جاتی ہیں اور بے شک رسولوں کو (علوم الٰہیہ غیر متناہیہ کا) بعض علم (متناہی) حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے۔ وہ اپنے غیب پر سوائے اپنے پسندیدہ رسولوں کے کسی کو مطلع نہیں فرماتا۔ (علامہ شامی فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ ائمہ اہل سنت نے کتب عقائد میں ذکر فرمایا کہ بعض علم غیب کا ہونا اولیاء اللہ کی کرامت سے ہے (اور معتزلہ نے اس آیت سے اولیاء کے علم غیب کا انکار کیا) ائمہ اہل سنت نے ان کا رد فرمایا کہ آیت کریمہ میں غیب خاص کا ذکر ہے جو غیر رسول کو نہیں دیا جاتا۔ یا یوں کہیئے کہ بواسطہ رسول کسی کو علم غیب حاصل ہونے کی نفی آیہ کریمہ میں نہیں ہے۔''

تفسیر جمل شرح جلالین اور تفسیر خازن میں ہے

المعنی لا اعلم الغیب الا ان یطلعنی اللہ تعالٰی

یعنی ''آیہ کریمہ میں جو ارشاد ہوا کہ فرمادو میں غیب نہیں جانتا اس کے معنی یہ ہیں کہ بے خدا کے بتائے نہیں جانتا۔''

یہاں تک ہم نے ائمہ تفاسیر اور علماء راسخین معتمد علیہم کی تصریحات نقل کر کے ثابت کر دیا کہ نفی علم غیب کی آیتوں کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بغیر بتائے کسی کو غیب کا علم نہیں ہو سکتا۔ نیز یہ کہ کل علم غیر متناہی اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے وہ کسی کے لئے ثابت نہیں اور آیاتِ ثبوت علم غیب کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بتانے سے اللہ کے رسولوں کو علم غیب حاصل ہے۔ نیز یہ کہ انبیاء علیہم السلام کا علم خواہ وہ کائنات ذرہ ذرہ اور مخلوقات کے جمیع احوال کو محیط ہو (جیسا کہ حضور سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کا علم ہے) لیکن اس کے باوجود بھی وہ متناہی بالفعل اور محدود ہے۔ علم الٰہی کے مساوی ہرگز نہیں ہو سکتا۔

اس کے بعد یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ حضور ﷺ کا خطاب جب عوام کی طرف ہوتا ہے تو ان سے حضور ان کی عقول کے مطابق ہی کلام فرماتے ہیں۔ اس لئے اس کو ظاہر پر محمول کرنا اور دوسرے دلائل سے قطع نظر کر لینا مرد عاقل کے شایانِ شان نہیں۔ تفسیر نیشاپوری میں ہے

قُلْ لَّا اَقُوْلُ لَكُمْ لم يقل لَيْسَ عِنْدِىْ خَزَآئِنُ اللّٰهِ ليعلم ان خزائن الله وهى العلم بحقائق الاشياء وماهياتها عنده صلى الله عليه وسلم فى قوله ارنا الاشياء كما هى ولكنه يكلم الناس على عقولهم (ولا اعلم الغيب) اى لا اقول لكم وهذا مع انه قال صلى الله عليه وسلم علمت ما كان وما سيكون مختصرا۔

یعنی ''ارشاد ہوا کہ اے نبی فرمادو کہ میں تم سے نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں۔ یہ نہیں فرمایا کہ اللہ کے خزانے میرے پاس نہیں (بلکہ یہ فرمایا کہ میں تم سے نہیں کہتا کہ میرے پاس خزانے ہیں) تا کہ معلوم ہو جائے اللہ تعالیٰ کے خزانے حضور اقدس ﷺ کے پاس ہیں (مگر حضور لوگوں سے ان کی سمجھ کے قابل باتیں بیان فرماتے ہیں) اور وہ خزانے کیا ہیں؟ ''تمام اشیاء کی ماہیت وحقیقت کا علم'' حضور ﷺ نے اس کے ملنے کی دعا کی اور اللہ تعالیٰ نے قبول فرمائی۔ پھر فرمایا

☆ ''اور میں غیب نہیں جانتا''

یعنی تم سے نہیں کہتا کہ مجھے غیب کا علم ہے۔ ورنہ حضور تو خود فرماتے ہیں کہ مجھے "ما کان وما یکون" کا علم ملا۔ یعنی جو کچھ گزرا اور جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے۔ (انتہیٰ)

علامہ نیشاپوری کے اس نورانی بیان سے منکرین کے واہی شکوک واوہام کا اچھی طرح قلع قمع ہو گیا۔ والحمد للّٰہ علٰی احسانہ.

اس مضمون کی تکمیل کے لئے ضروری تھا کہ منکرین کے بعض شبہات جو اس مسئلہ میں وہ پیش کرتے ہیں خوب تفصیل سے زائل کیے جاتے۔ لیکن قصداً اختصار کے باوجود مضمون طویل ہو گیا اس لئے بسط و تفصیل کی گنجائش نہیں مگر اجمالاً ان کے تمام شکوک کا ازالہ مختصر عبارت میں کرتا ہوں۔ اگر غور سے کام لیا گیا تو ان شاء اللہ العزیز یہ اجمال ہی تفصیل کا کام دے گا۔

پہلا شبہ یہ ہے کہ اگر حضور ﷺ کو تمام مخلوق کے جمیع احوال کا علم تھا۔ بعض حالات میں حضور ﷺ نے لاعلمی کا اظہار کیوں فرمایا؟ یا ایسے کام کیوں کیے جن سے لاعلمی ظاہر ہوتی ہے؟

مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت کے معاملہ میں حضور ﷺ نے لاعلمی ظاہر فرمائی۔ یا حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ہار کا واقعہ عدم علم کو ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح خیبر میں ایک یہودیہ کا بکری کے شانہ میں زہر ملا کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دینا اور حضور کا اس میں سے کچھ کھالینا، اسی طرح ستر قاریوں کا کفار کے ساتھ بھیجنا اور ان کی شہادت کا واقعہ وغیرہ جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے علم میں نہیں۔

ان تمام اعتراضات کے جوابات یہ ھیں

۱۔ اول یہ کہ ہم حضور ﷺ کے لئے جو "ما کان وما یکون" کا علم ثابت کرتے ہیں وہ تدریجاً ہے اس لئے جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے کہ فلاں بات کا علم حضور کو آخر عمر شریف تک نہ دیا گیا اس وقت تک ہمارا دعویٰ باطل ہو نہیں سکتا۔

رہا قیامت کا واقعہ جس میں مذکور ہے کہ جماعت مرتدین کو حضور ﷺ اصیحابی اصیحابی فرما کر بلائیں گے اور اس وقت کہا جائے گا کہ آپ کو نہیں معلوم، انہوں نے آپ کے بعد کیا کیا۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ حضور کو قیامت کے دن بھی بعض باتوں کا علم نہ ہوگا۔ یہ عجیب قسم کا شبہ ہے جو دلیل مثبت علم ہو اس کو نفی میں پیش کیا جا رہا ہے۔ غور فرمائیے یہ واقعہ قیامت کے دن ہوگا لیکن حضور ﷺ اس کو پہلے بیان فرما رہے ہیں "علم نہ تھا تو بیان کیسے فرمایا؟"

رہی یہ بات کہ پھر حضور سے یہ کیوں کہا جائے گا کہ آپ کو معلوم نہیں کہ آپ کے بعد انہوں نے کیا کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم شریف جلد ثانی مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۲۴۹ میں منکرین کی یہی پیش کردہ حدیث بایں الفاظ موجود ہے۔

فیقال اما شعرت ما عملوا بعدک

یعنی "حضور ﷺ سے کہا جائے گا کہ آپ کو معلوم نہیں کہ آپ کے بعد انہوں نے کیا کام کیے۔"

"ما شعرت" جملہ منفیہ پر ہمزہ استفہام انکاری داخل ہوا۔ نفی کا انکار اثبات ہوتا ہے۔ لہٰذا حدیث مبارک سے مرتدین کے اعمال کا علم حضور سید عالم ﷺ کے لئے ثابت ہوا۔ چونکہ واقعہ ایک ہے، صرف اس کی روایتوں میں تعدد ہے اس لئے جب ایک روایت میں

ہمزۂ استفہام مذکور ہو گیا تو ہر روایت میں اس کے معنی ملحوظ رہیں گے اور جس روایت میں وہ مذکور نہیں وہاں محذوف ماننا پڑے گا۔ مثلاً "انک لا تدری" والی آیت میں ہمزہ مذکور نہیں تو یہاں محذوف مانیں گے اور اصل عبارت یوں ہو گی کہ "انک لا تدری" کیا آپ نہیں جانتے؟...... ورنہ حدیثوں میں تعارض ہو گا کیونکہ ہمزہ استفہام کا محذوف ہونا تو صحیح ہے جیسا کہ قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں محذوف ہے۔ حضرت ابراہیم کا مقولہ "ھذا ربی" میں مفسرین نے "اھذا ربی" فرمایا ہے یعنی کیا یہ میرا رب ہے لیکن اس کا زائد ہونا صحیح نہیں۔

اگر "انک لا تدری" والی روایت میں ہمزہ استفہام محذوف نہ مانیں تو "اما شعرت" والی روایت میں ہمزہ کو محذوف ماننا پڑے گا جو کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً جبکہ حضور سید عالم ﷺ کے کمال علمی کی نفی ہوتی ہو۔

پھر یہ کہ احادیث میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو اپنی امت کے تمام اچھے اور برے اعمال کا علم ہے۔ ترمذی شریف میں حدیث وارد ہے

عرضت علی اعمال امتی حسنھا وقبیحھا

☆ "میری امت کے تمام اچھے اور برے اعمال مجھ پر پیش کیے گئے"

اب غور فرمائیے کہ مرتدین بھی حضور ﷺ کی امت میں داخل تھے۔ ان کا مرتد ہونا عمل قبیح ہے۔ اعاذنا اللّٰہ تعالٰی منہ۔

جب امت کے تمام اعمال حسنہ اور قبیحہ حضور ﷺ کے سامنے پیش کئے گئے تو ان کا ارتداد جو عمل قبیح ہے وہ بھی ضرور پیش ہوا۔ پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ان کے عملوں کا علم نہ ہونا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ معلوم ہوا کہ حدیث مذکور کے یہی معنی صحیح ہیں کہ اے حبیب ﷺ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ انہوں نے کیا عمل کیے۔ آپ کو معلوم تو ہے پھر بھی آپ غلبۂ رحمت کے حال میں ان کو اپنی طرف لے جا رہے ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ جب کریم کو سخاوت کرنے کے لئے بٹھا دیا جائے تو اس وقت اس کے دریائے سخا میں ایسا جوش ہوتا ہے کہ دشمن کی دشمنی کی طرف اس کی توجہ نہیں رہتی اور وہ بے اختیار اپنے کرم کا دامن اس کی طرف پھیلا دیتا ہے۔ جب اسے توجہ دلائی جائے تو اس وقت متوجہ ہوتا ہے۔"

یہاں بالکل یہی معاملہ ہے۔

ساقیٔ کوثر حضرت محمد رسول اللہ ﷺ حوضِ کوثر پر رونق افروز ہیں۔ اپنے غلاموں کو چھلکتے ہوئے جام پلا رہے ہیں۔ مرتدین کی جماعت ادھر سے گزرتی ہے۔ حضور کو ان کے عملوں کا پورا پورا علم ہے مگر اس وقت دریائے جود و سخا موجزن اور شانِ رحمت کا ظہور تام ہے اسلئے ان کی بداعمالیوں کی طرف خیال مبارک جاتا ہی نہیں اور اپنے لطف عمیم اور کرم جسیم کے غلبہ حال میں بے اختیار فرما دیتے ہیں، اصیحابی اصیحابی۔

لیکن جب توجہ دلائی جاتی ہے کہ "اما شعرت ما احدثا بعدک" پیارے! کیا آپ کو معلوم نہیں کہ آپ کے بعد انہوں نے کیا کیا؟

پس فوراً توجہ مبارک ان کی بداعمالیوں کی طرف مبذول ہو جاتی ہے اور ارشاد فرماتے ہیں "سحقا سحقا" انہیں دور لے جاؤ، دور لے جاؤ!

طالب حق کے لئے اس حدیث کا صحیح مطلب سمجھنے کے لئے یہ بیان کافی ہے۔

منکرین کا ایک شبہ یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ روزِ قیامت شفاعت کے موقع پر جب میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضری دوں گا اور طویل سجدہ کروں گا اس وقت اللہ تعالیٰ اپنے چند محامد مجھے تعلیم فرمائے گا جو اس وقت مجھے معلوم نہیں۔ معلوم ہوا کہ حضور کو تمام "ما کان وما یکون" کا علم نہ تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث پاک میں حضور ﷺ نے حقیقت علم کی نفی نہیں فرمائی۔ ارشاد فرمایا "لا تحضرني الآن" وہ محامد اس وقت میرے ذہن اقدس میں حاضر نہیں۔ کسی بات کا ذہن میں حاضر نہ ہونا عدم علم کو مستلزم نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کا علم ہو مگر کسی وقت اس کا استحضار نہ ہو اور اگر "لا تحضرني الآن" کے یہی معنی کئے جائیں کہ اس وقت مجھے معلوم نہیں تو اس سے یہ کب لازم آیا کہ وقت وصال تک ان کا علم نہ ہوگا۔ بہر نوع اس حدیث سے بھی ہمارے مسلک پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

رہا یہ واقعہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت کے علم کا تو بخاری شریف میں اسی حدیث افک میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "واللہ ما علمت علی اهلی الاخیرا" خدا کی قسم! میں نے اپنے اہل مقدس پر بجز خیر کے کچھ نہیں جانا۔

اس واقعہ میں حضور ﷺ کا حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے توجہ کو کم کر دینا لاعلمی کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اس تہمت کے بعد غیرتِ محمدیہ ﷺ کا تقاضا یہ تھا کہ جب تک یہ معاملہ اللہ کی طرف سے صاف نہ ہو اس وقت تک سرکار توجہ میں کمی فرمائیں تاکہ کسی دشمن کو یہ کہنے کا موقع نہ ملے کہ حضور ﷺ کو اس قسم کی تہمت سے کوئی نفرت نہیں۔

حضور ﷺ کا غمگین ہونا بھی اس وجہ سے تھا کہ حضور حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بے گناہی کا یقین رکھتے تھے۔ صدمہ تو یہی تھا کہ بے گناہ پر تہمت لگی۔ اگر ان کی بے گناہی کا علم نہ ہوتا تو اس قدر صدمہ بھی نہ ہوتا۔ اگر آج ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص کو بے گناہ پھانسی پر لٹکا دیا گیا تو ہمیں ضرور صدمہ ہوگا اور اگر اس کی بے گناہی کا علم نہ ہو تو اس قدر صدمہ بھی نہ ہوگا۔

حضور ﷺ نے حضرت صدیقہ کے معاملہ کی تفتیش خود علم حاصل کرنے کے لئے نہیں فرمائی بلکہ حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاکدامنی کو ان مسلمانوں کے ذہن میں قائم کرنے کے لئے فرمائی جو مسلمان ہونے کے باوجود تہمت لگانے والوں میں شامل ہو گئے تھے۔ جب ان کے دلوں میں حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف سے بدگمانی راسخ ہو چکی تھی تو بمقتضائے فطرتِ بشریہ یہ بات قرین قیاس تھی کہ حضور ﷺ ان سے بذاتِ خود صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاکی پر زور دیں تو شاید وہ سرکار کے حق میں بھی بدگمان ہو

جائیں اور یہ خیال کریں کہ ان کی عزت کا معاملہ ہے اس لئے اس طرح فرما رہے ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ان پر اس معاملہ میں زور نہیں دیا کہ ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ ہمارے حق میں بدگمان ہو کر کفر و ارتداد تک پہنچ جائیں۔ یہاں یہ شبہ کرنا کہ حضور ﷺ کا مقولہ "واللہ ما علمت علی اھلی الا خیرا" ان اصحاب نے بھی سنا ہوگا پھر بھی یہ اپنی بدگمانی پر قائم رہے اس کی کیا وجہ ہے؟ تو اس کے متعلق عرض ہے کہ اول تو یہ ثابت نہیں کہ بدگمانی کرنے والے صحابہ نے یہی جملہ حضور ﷺ سے سنا ہو اور اگر بالفرض سنا بھی ہو تو اپنے قیاس سے اس کو محض حسن ظن پر محمول کیا ہوگا۔ بہرحال اس تحقیق و تفتیش کی حکمت صرف یہ تھی کہ اسباب عادیہ مالوفہ طبائع بشریہ کے ذریعہ حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پوزیشن کو بدگمانی کرنے والے مسلمانوں کے ذہن میں بھی واضح وار صاف کر دیا جائے اور منافقین پر بھی حجت قائم کر دی جائے کہ دیکھو اتنی تحقیق کے بعد بھی کوئی برائی ظاہر نہیں ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان میں کوئی برائی پائی ہی نہیں جاتی۔

ایک مہینہ یا اس سے زائد تک اس معاملہ کو طول دینے کی حکمت بھی یہی تھی کہ اگر جلدی سے معاملہ ختم کر دیا جاتا تو لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات رہ جاتے۔ سرکار دو عالم ﷺ نے حکمت عملی کے مطابق معاملہ کو طول دیا کہ جس طرح چاہو اس طویل عرصہ میں واقعات کی چھان بین کر لو۔ جب کوئی برائی موجود ہی نہیں تو ظاہر کہاں سے ہوگی۔

دیکھیے اگر کسی پر تہمت لگائی جائے کہ تم نے ہمارے سو روپے چرا لئے ہیں اور وہ شخص متہم کو اپنے کپڑوں میں تلاشی دینے لگے اور اپنے گھر اور سامان کی ایک ایک چیز لا کر دکھائے اور لوگوں سے دریافت کرائے کہ بھائی تم نے میرے پاس سو روپے دیکھے ہیں، تمہیں علم ہے بھائی بتاؤ میں نے کبھی چوری کی ہے تو اس کا کیا مطلب ہے کیا اس تحقیق کرنے والے کو اپنا حال معلوم نہیں؟ کیا یہ خود اپنا علم حاصل کرنے کے لئے معاملہ کو طول دے کر اس کی تحقیق کر رہا ہے؟

نہیں نہیں! بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ اگر اچھی طرح اس معاملہ کی تحقیق نہ کرائی گئی تو بے گناہی واضح نہ ہوگی اور لوگوں کے دلوں میں میری طرف سے بدگمانی باقی رہے گی۔

بالکل یہی معاملہ یہاں تھا۔ سرورِ کائنات ﷺ کو صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاکی کا یقین تھا مگر ان حکمتوں کے پیشِ نظر یہ تو جبھی اور تحقیق و تفتیش کرائی گئی اور معاملہ کو طول دیا گیا تا کہ حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاکدامنی ہر طریقہ سے ظاہر ہو جائے۔ اسی حکمت کے تحت ان کی برأت قرآن مجید میں تاخیر سے نازل ہوئی۔

حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جب سرکارِ مدینہ ﷺ نے فرمایا کہ اے صدیقہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا)! اگر تم سے کوئی گناہ ہوا ہے تو تم توبہ کر لو۔ اللہ تعالیٰ توبہ قبول فرماتا ہے۔ حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اچھی طرح سمجھتی تھیں کہ حضور خود علم حاصل کرنے کے لئے یہ بات نہیں فرما رہے بلکہ دوسروں کے اذہان کو میرے حق میں بدگمانی سے پاک فرمانے کے لئے یہ کلماتِ طیبات ارشاد ہو رہے ہیں لہٰذا جواب میں جمع کے صیغے بولتی ہیں اور ایسے الفاظ استعمال فرماتی ہیں جن کے مخاطب حقیقتاً حضور ﷺ ہو ہی نہیں سکتے۔ فرماتی ہیں

انی واللّٰہ لقد علمت لقد سمعتم ھذا الحدیث حتی استقرنی انفسکم وصدقتم بہ فلئن قلت لکم انی برئیۃ لا تصدقونی ولئن اعترفت لکم بامر واللّٰہ یعلم انی منہ برئیۃ تصدقنی فواللّٰہ لا اجدلی ولکم مثلا الا ابا یوسف حین قال فصبرٌ جمیل واللّٰہ المستعان علی ما تصفون. (بخاری شرف جلد ثانی صفحہ ۵۹۶)

''خدا کی قسم! مجھے معلوم ہے کہ تم لوگوں نے یہ بات سنی ہے اور تمہارے دلوں میں قرار پکڑ چکی ہے اور تم نے اس کی تصدیق بھی کر دی ہے۔ اگر میں تم سے کہوں کہ میں بے گناہ ہوں تو تم ہرگز میری تصدیق نہ کرو گے اور اگر تمہارے سامنے کسی ایسے کام کا اقرار کر لوں جس کے متعلق اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ میں اس سے پاک ہوں تو مجھے سچا مان لو گے۔ تو خدا کی قسم! جب میرے اور تمہارے لئے سوائے حضرت یعقوب علیہ السلام کے اور مثل نہیں جب انہوں نے یہ فرمایا کہ

''فصبر جمیل واللہ المستعان علی ما تصفون''

خدا کے لئے ان الفاظ پر غور فرمایئے کہ یہ بات تمہارے دلوں میں قرار پکڑ چکی ہے اور تم نے اس کی تصدیق بھی کر دی ہے۔ کیا اس کلام کے مخاطب حضور ﷺ ہو سکتے ہیں؟ کیا سرورِ عالم ﷺ کے قلب اطہر میں نعوذ باللہ حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برائی بیٹھ چکی تھی؟ کیا حضور ﷺ نے اس کی تصدیق فرما دی تھی؟ جو لوگ اس معاملہ میں حضور ﷺ کے علم کے منکر ہیں وہ بھی یہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ حضور ﷺ نے تو قسم کھا کر ارشاد فرمایا تھا کہ ''واللّٰہ ما علمت علی اھلی الا خیرا'' اس کلام کو اگر حسن ظن پر بھی محمول کر دیا جائے تب بھی حضرت عائشہ کے متعلق حضور ﷺ کا حسن ظن ثابت ہوگا۔ حسن ظن کے ساتھ ان کی برائی کا دل میں بیٹھ جانا اور اس کی تصدیق کر دینا کیسے جمع ہو سکتا ہے؟

معلوم ہوا کہ حضرت صدیقہ نے اگر چہ بظاہر حضور کو مخاطب بنایا مگر اپنے اس خطاب کا رُخ انہی لوگوں کی طرف رکھا جو منافقین کے بہکانے میں آ کر مسلمان ہونے کے باوجود تہمت لگانے میں مبتلا ہو گئے تھے اور ان کے دل میں حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف سے برائی بیٹھ گئی تھی اور انہوں نے تہمت لگا کر اس کی تصدیق بھی کر دی تھی۔ اگر اس کلام کے مخاطب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہوں تو نعوذ باللہ حضور بھی تہمت لگانے والوں میں شامل ہوں گے کیونکہ کسی پر برائی کی تصدیق کرنا ہی تہمت ہے۔ اللہ کے پیارے حبیب ﷺ اس سے پاک ہیں۔

تفسیر کبیر میں امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک حدیث نقل کی۔

ما رفث امرأۃ نبی قط

☆ ''کسی نبی کی بیوی نے کبھی بے حیائی کا کام نہیں کیا۔''

حضرت ابن عباس ایسی بات جو عقل سے وراء الوراء ہے اپنی طرف سے نہیں کہہ سکتے۔ یقیناً حضور ﷺ سے سن کر فرما رہے ہیں۔ لہٰذا حدیث حکماً مرفوع ہوئی۔

اس حدیث میں حضور سرورِ عالم ﷺ نے ایک ایسے امر کا بیان فرمایا جو لوازماتِ نبوت سے ہے اور وہ یہ کہ کسی نبی کی بیوی بدکار نہیں

ہو سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس شخص کی بیوی بدکار ہو وہ لوگوں کی نگاہوں میں ذلیل ہوتا ہے اور اس کی بات بالکل حقیر ہوتی ہے۔ لوگوں کے ذہنوں میں ایسے شخص کی بات کا کوئی وزن قائم نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ کہ اگر اس میں ذرا بھی حیا کا مادہ ہے تو وہ لوگوں کے سامنے منہ نہیں دکھا سکتا۔ حضرات انبیاء علیہم السلام ہدایت خلق اور پیغاماتِ ربانی پہنچانے کے لئے دنیا میں مبعوث ہوتے ہیں۔ نعوذ باللہ وہ ذلیل نہیں ہوتے۔ اللہ تعالیٰ اپنے نبیوں کو ذلت کے اسباب سے محفوظ رکھتا ہے۔ ان کی بات حقیر نہیں ہو سکتی۔ اگر نعوذ باللہ انبیاء علیہم السلام کی بیویوں سے ایسی ناشائستہ حرکات سرزد ہوں تو وہ کسی کو منہ دکھانے کے قابل نہ رہیں۔ ایسی صورت میں احکام الٰہی کی تبلیغ کس طرح ہو سکتی ہے؟ لہٰذا انبیاء علیہم السلام کی بیویوں سے بے حیائی متصور نہیں۔ بعض انبیاء کی بیویاں کافرہ ہوئیں لیکن بے حیا نہیں ہوئیں۔ کفر تمام گناہوں سے بڑا گناہ ہے مگر اس میں فحش اور بے حیائی نہیں ہے۔

جب آپ نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لیا کہ خود حضور نبی کریم ﷺ نے ازواجِ انبیاء کی پاک دامنی اور عفت کا لازمۂ نبوت ہونا بیان فرمایا ہے تو اب اس امر پر غور فرمائیے کہ حضور سرورِ عالم ﷺ حضرت صدیقہ کی پاکی میں کس طرح شک فرما سکتے ہیں۔ اگر صدیقہ کی پاکی حضور ﷺ کے نزدیک یقینی نہ ہو تو پھر اپنی نبوت بھی نعوذ باللہ سرکار کے نزدیک یقینی نہ رہے گی۔ جب حضور ﷺ کا اپنی نبوت پر ایمان ہے اور حضور یہ بھی جانتے ہیں کہ نبی کی بیوی پاک ہوتی ہے تو ان دونوں کے ملانے سے نتیجہ واضح ہو جاتا ہے کہ آقائے نامدار ﷺ کو صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاکی پر ذرہ برابر بھی شک نہ تھا کیونکہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاکی میں شک خود حضور ﷺ کی اپنی رسالت میں شک کو مستلزم ہے اور حضور اپنی رسالت میں شک کرنے سے بالکل پاک ہیں لہٰذا صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاکی میں شک کرنے سے بھی حضور قطعاً پاک اور مبرا ہیں۔

اس کے بعد دوسرے شبہات کو لیجئے کہ حضور ﷺ نے زہر آمیز گوشت کیوں کھایا؟ ستر قاریوں کو دھوکہ دے کر شہید کر دیا گیا تھا، کیوں؟ حضرت صدیقہ کے ہار کا حال کیوں نہ معلوم ہوا؟ وغیرہ وغیرہ

ان کے متعلق ایک جواب تو ہم پہلے دے چکے دوسرا جواب یہ ہے کہ اس قسم کے تمام وقائع کو لاعلمی محمول کرنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔ جب "کُل" اور "ما" وغیرہ الفاظ عموم قرآن و حدیث وارد ہو چکے اور ان میں کسی قسم کی تخصیص شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے نہیں ہوئی تو ہمیں کیا حق حاصل ہے کہ ان واقعات کو اللہ کے پیارے حبیب ﷺ کی لاعلمی پر محمول کریں۔ کیا یہ جائز نہیں کہ حضور ﷺ کے علم کے باوجود اللہ تعالیٰ کسی حکمت و مصلحت کی بنا پر کسی امر خاص کی طرف حضور کی توجہ ہٹا دے یا کوئی خاص بات حضور ﷺ سے بھلا دے۔

کسی حکمت کی بنا پر (خواہ اسے ہم سمجھیں یا نہ سمجھیں) حضور ﷺ پر ذہول و نسیان کا طاری ہونا ہمارے نزدیک جائز ہے۔ یہ شان اللہ تعالیٰ ہی کی ہے کہ ذہول و نسیان و عدم توجہ وغیرہ سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علم اور رسول اللہ ﷺ کے علم میں ایک یہ فرق بھی ہے کہ علم الٰہی میں کسی قسم کا تغیر جائز نہیں اور حضور کے علم میں زیادتی، ذہول و نسیان جائز ہے۔

حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ہار کی طرف سے حضور کے ذہول میں یہ حکمت تھی کہ صحابہ جن کے پاس اس سفر میں پانی نہ تھا اور اس وقت تک تیمم کا حکم بھی نہ آیا تھا، ہار کی گمشدگی کے باعث بے وضو نماز پڑھنے کے مرحلہ تک پہنچ جائیں اور ان کے لئے مجبوری کی وہ حالت پیدا ہو جائے جو تیمم جائز ہونے کی شرط ہے اور پھر اللہ تعالیٰ تیمم کا حکم نازل فرمائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اگر یہ واقعہ ظہور پذیر نہ ہوتا تو اس کے ساتھ جن احکام شرعیہ کا تعلق تھا وہ کیسے مرتب ہوتے؟

ستر قاریوں کی شہادت جو ان کے حق میں عظیم الشان کمال تھا کیونکر ظاہر ہوتا، اگر اللہ تعالیٰ اپنے حبیب ﷺ کی توجہ ان کے واقعہ شہادت سے نہ ہٹا دیتا؟

حضور سید عالم ﷺ پر اگر ذہول طاری نہ ہوتا تو زہر کے اثر سے شہادت کا جو کمال حاصل ہوا وہ اسباب ظاہری سے کیسے حاصل ہوتا؟

ہمارے اس بیان سے آپ کے سوال پر بھی روشنی پڑ گئی کہ حضور ﷺ کو ہر چیز کا علم ہر وقت ہے یا نہیں؟ ہر چیز سے مراد تو وہی جمیع مخلوقات از ابتداء تا دخول جنت و نار ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، غیر متناہی اشیاء ہرگز مراد نہیں اور ہر وقت علم ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ہر چیز کی طرف توجہ بھی ہر وقت رہے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ حضور ﷺ پر ذہول و نسیان جائز ہے اور یہ امر بالکل محتاج بیان نہیں کہ ذہول و نسیان علم کے منافی نہیں بلکہ یہ امور مثبت علم ہیں کیونکہ جو چیز معلوم ہی ہو اس کی طرف سے توجہ کا ہٹنا یا اسے بھولنا متصور ہی نہیں۔

رہا یہ امر کہ عدم توجہ اور نسیان کے بعد لاعلمی ہو گی لہٰذا حضور ﷺ کے لئے عدم علم ثابت ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کی طرف توجہ نہ رہنا یا اس کا بھول جانا لاعلمی کو مستلزم نہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو ایک دفعہ بھولی ہوئی چیز کبھی یاد ہی نہ آئے لیکن بے شمار بھولی ہوئی باتیں یاد آ جاتی ہیں۔ اگر بھول کی وجہ سے علم زائل ہو جاتا تو وہ بات کبھی یاد نہ آتی۔ اسی طرح ایک امر معلوم کی طرف سے توجہ ہٹنے کے بعد جب اس کی جانب توجہ مبذول ہوتی ہے تو وہ امر معلوم اجنبی نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کی حیثیت معلومیہ وہی ہوتی ہے جو پہلے تھی۔ یہ بھی بقائے علم کی دلیل ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ برے علم جیسے جادو وغیرہ حضور ﷺ کے لائق نہیں مگر انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ علم فی نفسہ مذموم نہیں۔ البتہ اس میں عمل کی طرف سے برائی پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر علوم فی نفسہ برے ہوں تو اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے۔ نعوذ باللہ اس کی ذات پاک کی طرف برائی منسوب ہو گی۔

یہاں ایک شبہ یہ بھی کیا جاتا ہے کہ حضور کا علم غیب وحی کے ذریعہ تھا جو بات جبریل علیہ السلام نے بتا دی وہ حضور کو معلوم ہو گئی۔ اس علم کو غیب کیونکر کہا جائے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک حضور ﷺ کا علم وحی الٰہی اور تعلیم ایزدی کے ذریعہ حاصل ہوا لیکن وحی الٰہی کو صرف جبریل علیہ السلام کے پیغام میں منحصر سمجھنا کسی طرح صحیح نہیں۔ وحی الٰہی حضور کو خواب میں بھی ہوتی تھی۔ حدیث پاک میں وارد ہے "رویا الانبیاء

وحی" (انبیاء علیہم السلام کی خواب وحی ہے)

وحی القاء کے ساتھ بھی ہوتی تھی۔ یعنی قلب اطہر میں کسی بات کا ڈال دینا اور حقیقت یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام قرآن کریم ضرور لائے لیکن علم قرآن حضرت جبریل کے واسطہ کا محتاج نہیں۔ امام قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مواہب اللدنیہ شریف جلد ثانی ص ۲۹ پر ایک طویل حدیث نقل فرمائی جس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا

وعلمنی القراٰن فکان جبریل علیہ الصلوٰۃ والسلام یذکرنی بہ

یعنی اللہ تعالیٰ نے (شب معراج) مجھے تمام قرآن مجید تعلیم فرمایا تو جبریل علیہ السلام مجھے وہ قرآن یاد دلاتے تھے۔

یہ بات قرآن وحدیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے کہ جبریل علیہ السلام نے جو بات حضور کو بتادی معلوم ہوگئی، ورنہ نہیں۔

دیکھئے بخاری شریف، مسلم شریف، مسند امام احمد وغیرہ کتب احادیث میں باسانید متعددہ یہ حدیث مروی ہے کہ

انی لاراکم من خلفی کما اراکم من بین یدی

☆ "میں تمہیں اپنے پیچھے سے اسی طرح دیکھتا ہوں جیسے اپنے آگے سے دیکھتا ہوں۔"

اور محدثین نے تخصیص کو رد فرما کر عموم کو ترجیح دی۔ اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو جو نور نبوت عطا فرمایا ہے اس کے ذریعے علم کا حاصل ہونا یہ بھی تو تعلیم ایزدی میں شامل ہے جس کے ادراک کا ذکر حدیث سابق میں آپ نے پڑھا۔ نیز شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر عزیزی جلد اول ص ۵۱۸ پر "وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا" کی تفسیر میں فرماتے ہیں

یعنی وباشد رسول شما بر شما گواہ۔ زیرا کہ او مطلع است بنور نبوت بر رتبہ ہر متدین بدین خود کہ در کدام درجہ از دین من رسیدہ۔ وحقیقت ایمانِ او چیست وحجابے کہ بداں از ترقی محجوب ماندہ کدام است۔ پس اومی شناسد گناہان شمارا و درجات ایمانِ شمارا و اعمال نیک وبد شمارا و اخلاص ونفاق شمارا ولہٰذا شہادت او در دنیا بحکم شرع در حق امت مقبول وواجب العمل است۔ انتہیٰ

اور زرقانی شریف جلد اول ص ۴۰ پر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ

ورابعھا ان لہ صفۃ بھا یدرک بھا ما سیکون فی الغیب

یعنی "نبی میں چوتھی صفت یہ ہے کہ اس کی ذات میں ایک ایسا نور (یعنی نور نبوت) ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ ان باتوں کا ادراک کرتا ہے جو غیب میں آئندہ آنے والی ہیں۔" مواہب اللدنیہ اور شفاء قاضی عیاض میں ہے

النبوۃ ھی الاطلاع علی الغیب

☆ یعنی "نبوت کے معنی یہ ہیں کہ غیب کا جاننا"

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں کتاب عقائد تالیف حضرت شیخ ابو عبداللہ شیرازی سے نقل فرماتے ہیں

نعتقد ان العبد ینقل فی الاحوال حتیٰ یصیر الی نعت الروحانیۃ فیعلم الغیب

"ہم اعتقاد کرتے ہیں کہ بندہ ترقی مقامات پا کر روحانی صفت تک پہنچتا ہے اس وقت وہ غیب جانتا ہے۔"

ملا علی قاری علیہ الرحمۃ شرح فقہ اکبر میں حضرت ابو سلیمان دارانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل فرماتے ہیں

الفراسة مكاشفة النفس ومعائنة الغيب

☆ ”فراست نفس کے مکاشفہ اور غیب کے معائنہ کو کہتے ہیں۔“

الیواقیت والجواہر میں امام شعرانی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں

للمجتهدين القدم الراسخ فی علوم الغيب

☆ ”مجتہدین کے لئے علوم غیبیہ مضبوط قدم ہے۔“

ان عبارات سے ایک تو یہ امر واضح ہو گیا کہ جو لوگ حضور ﷺ کو حصول علوم میں جبریل علیہ السلام کا محتاج بتاتے ہیں وہ جھوٹے ہیں۔ حضور ﷺ کے جمیع علوم بعطائے الٰہی ہیں اور عطائے الٰہی جبریل علیہ السلام کے واسطہ میں منحصر نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی ہوتی ہے۔ حضور ﷺ کا نورِ نبوت بھی عطیہ الٰہیہ ہے۔ جس کے ذریعہ حضور تمام امور غیبیہ کا مشاہدہ فرما رہے ہیں۔ نیز حضور ﷺ کے اس نورِ نبوت کا فیض ایسا عام ہے کہ اولیاء امت بھی اس فیض سے بہرہ اندوز ہیں۔

دوسری یہ بات ثابت ہوئی کہ جو لوگ حضور ﷺ کے علوم پر لفظ غیب کا اطلاق ناجائز سمجھتے ہیں وہ بھی غلطی پر ہیں۔

دیکھئے عبارت منقولہ بالا میں حضور سید عالم ﷺ بلکہ حضور کے غلاموں پر بھی علم غیب کا اطلاق موجود ہے اور میری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جبکہ دیوبندیوں کی عبارات میں اس اطلاق کے ناجائز ہونے کا حکم دیکھتا ہوں۔ حالانکہ مولوی اشرف علی صاحب تغیر العنوان کے ص ۱۸ پر لکھتے ہیں کہ حضور کے علوم غیبیہ جزئیہ کمالاتِ نبوت میں داخل ہیں اس کا انکار کون کرتا ہے؟ اس عبارت میں حضور سید عالم ﷺ کے علم کو علوم غیبیہ کہہ کر مولوی اشرف علی تھانوی نے تصریح کر دی کہ حضور کے علم کو علم غیب کہنا جائز ہے۔

وما علينا الا البلاغ.

ظل النبی ﷺ

مسئلہ ظل النبی ﷺ پر تحقیقی نظر اور دلائل نفی و اثبات کا جائزہ

تقریباً ایک مہینہ ہو گیا کہ مختلف اور متعدد مقامات سے احباب کے پیغامات آ رہے ہیں کہ ماہنامہ تجلی دیوبند اور تنظیم اہل حدیث لاہور وغیرہ رسائل میں حضور نبی کریم ﷺ کے جسم اقدس کا سایہ ثابت کرنے کے لئے زوردار مضامین شائع کئے گئے ہیں اور اعلیٰ حضرت بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ایک رسالہ "نفی الفئی عمن بنوره انار كل شیء" حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے پر تحریر فرمایا ہے، اس پر بری طرح پھبتیاں کسی گئی ہیں اور اس کا خوب مذاق اڑایا گیا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ صحیح حدیثوں سے حضور ﷺ کا سایہ ثابت کیا گیا ہے جنھیں پڑھ کر عامۃ المسلمین نہایت مضطرب اور متعجب ہیں۔ اس لئے ان حدیثوں کے جوابات اور اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ مبارک کی تائید وتوضیح نہایت ضروری ہے تاکہ مسلک اہل سنت بے غبار ہو جائے اور کسی قسم کا خلجان باقی نہ رہے۔ اس سلسلہ میں ہم سب سے پہلے موصول شدہ خطوط سے منکرین نورِ مصطفیٰ ﷺ کے مضامین کا خلاصہ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں

۱۔ ماہنامہ تجلی دیوبند نے لکھا ہے "بہت سے غلط باتوں کی طرح ایک یہ بات بھی شہرہ پا گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا سایہ نہیں تھا۔ بعض سادہ فطرت اور جذباتی اسلاف نے تو اس بے اصل خیال کا چرچا کیا ہی تھا لیکن ہندوستان میں اسے پھیلانے کی ذمہ داری قبر پرستوں پر عموماً اور مولانا احمد رضا خاں صاحب پر خصوصاً ہے۔ انہوں نے "اناہ الفی" (۱) نام سے ایک کتابچہ لکھا تھا جس میں اپنے معروف علم کلام کے ذریعہ سے اس بے اساس عقیدے کو حقیقت ثابتہ منوانے کی کوشش کی تھی۔ نتیجہ ظاہر ہے ان کے معتقدین نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور بات پھیل گئی۔ (ماہنامہ تجلی دیوبند ص ۱۱ بابت فروری ۱۹۵۹ء)

اس کے بعد ماہنامہ تجلی میں لکھتے ہیں "دیوبندی مکتبہ فکر کو اگر ایک عمارت سمجھ لیا جائے تو کون نہیں جانتا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی اس کے ایک ستون رہے ہیں۔ ان کا فتویٰ ملاحظہ ہو۔ فتویٰ رشیدیہ جلد اول (مطبوعہ کتب خانہ رحیمیہ دہلی) میں عنوان ہے (حضور ﷺ کا سایہ زمین پر نہ پڑنے کی حدیث کا موضوع ہونا) اس کے تحت ایک سائل کے جواب میں مولانا لکھتے ہیں، سائل نے اسی روایت کا ذکر کیا تھا جو الخصائص الکبریٰ کے واسطہ سے مفتی کا مستدل ہے۔ یہ روایت کتب صحاح میں نہیں اور نوادر کی روایت کا بندہ کو حال معلوم نہیں کہ کیسی ہے۔ نوادر الاصول حکیم ترمذی کی ہے نہ ابو عیسیٰ ترمذی کی۔" (ماہنامہ تجلی دیوبند ص ۱۲ کالم ۲ فروری رمارچ ۱۹۵۹ء)

نیز صفحہ ۱۳ پر ماہنامہ تجلی میں مرقوم ہے "الحاصل اول تو ایک ایسے عامۃ الورود واقعہ میں تمام صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا سکوت اور صرف ایک حدیث مرسل کا اس میں مذکور ہونا ہی علامت قویہ روایت کے غیر ثابت وغیر معتبر ہونے کی ہے۔ ثانیاً روایت مرسل ہے۔ ثالثاً اس کا راوی بالکل کاذب واضح حدیث ہے جس سے اگر حدیث کو موضوع کہہ دیا جائے تو بعید نہیں۔ (ماہنامہ تجلی دیوبند بابت ماہ فروری رمارچ ۱۹۵۹ء ص ۱۳)

منکرین کے مضامین کا یہ خلاصہ مرزا ریاض احمد صاحب حافظ آبادی کے مکتوب سے لیا گیا ہے۔

۲۔ اب مولانا محمد صادق صاحب کے مکتوب سے ہم ان احادیث کو پیش کرتے ہیں جو مولانا ممدوح نے منکرین کے رسائل وجرائد سے نقل فرمائی ہیں اور منکرین نے ان کو حضور ﷺ کے سایہ کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔

حدیث نمبرا: مسند امام احمد حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے منقول ہے، اس میں ایک گھریلو شکر رنجی کا واقعہ بیان کرنے کے بعد ام المومنین فرماتی ہیں "فبینما انا یومًا بنصف النھار اذا انا بظل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مقبل"

پس ایک دن دوپہر کے وقت دفعۃً رسول اللہ تشریف لائے اور میں نے پہلے ان کا سایہ ہی دیکھا۔

حدیث نمبر۲: ایک حدیث حافظ ابن قیم نے اپنی کتاب "حادی الارواح الی بلاد الافراح" میں بیان کی ہے۔ اس میں حضور ہی کی زبان مبارک سے "ظلی و ظلکم" میرا اور تمہارا سایہ کے الفاظ صادر ہوئے ہیں۔

یہ روایات نہ مرسل ہیں نہ ان کا کوئی راوی ساقط الاعتبار ہے۔

(ماہنامہ تجلی دیوبند فروری رمارچ ۱۹۵۹ء ص ۱۸ ر رسالہ "ظل نبی" ص ۶، ۷)

حدیث نمبر۳: آٹھویں صدی کے مشہور محدث حافظ نورالدین علی ابن ابی بکر الھیثمی نے اپنی کتاب مجمع الزوائد جلد چہارم طبع قاہرہ کے ص ۳۲۳ پر نقل کی اور اس کے تمام راویوں کی توثیق فرمائی ہے۔ امید ہے کہ آپ اس پر سنجیدگی سے غور فرمائیں گے۔

عن (ا) عائشۃ قالت کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی سفر ونحن معہ فاعتل بعیر لصفیّۃ و کان مع زینب فضل فقال لھا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان بعیرا صفیۃ قد اعتل فلو اعطیتھا بعیرا لک قالت انا اعطی ھذہ الیھودیۃ فغضب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وھجرھا بقیۃ ذی الحجۃ ومحرم و صفر و ایامًا من شھر ربیع الاول حتی رفعت متاعھا وسریرھا فظنت انہ لا حاجۃ لہٗ فیھا فبینما ھی ذات یوم قاعدۃ بنصف النھار اذا رأت ظلہٗ قد اقبل فاعادت سریرھا ومتاعھا۔ (تنظیم اہل حدیث لاہور ۸ جنوری ص ۴)

احباب کے خطوط سے منکرین کے دلائل کا جو مواد ہمارے سامنے آیا وہ من عن ناظرین کرام کی خدمت میں ہم نے پیش کردیا۔ منکرین کی تحریروں میں سے صرف ایک رسالہ "ظل نبی" منظوم بزبان پنجابی ہماری نظر سے گزرا ہے۔ ماہنامہ تجلی دیوبند ہمیں نہیں ملا نہ مجمع الزوائد دستیاب ہوسکی۔ البتہ مسند امام احمد میں منکرین کی پیش کردہ روایت ہم نے تلاش کرلی جس کے دیکھنے سے ہمیں پتہ چل گیا ہے کہ مجمع الزوائد جلد چہارم صفحہ ۳۲۳ اور مسند امام احمد جلد ۱ صفحہ ۱۳۲ سے منقولہ دونوں روایتوں کا مضمون واحد ہے اور دونوں پیش کردہ روایتوں میں حجۃ الوداع کے سفر میں حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا وہی ایک واقعہ مذکور ہے جس کا خلاصہ ترجمہ ناظرین ابھی پڑھ چکے ہیں۔

تنظیم اہل حدیث کا پرچہ بھی ہمیں نہ مل سکا اور "حادی الارواح الی بلاد الافراح" مصنفہ علامہ ابن قیم بھی دستیاب (ا) نہ ہوسکی لیکن

رسالہ "ظل نبی" سے اس کا مضمون سامنے آ گیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"حضور نبی کریم ﷺ نماز پڑھ رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے دوزخ اور جنت کو حضور کے سامنے کر دیا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے ارشاد فرمایا

"پھر میں نے اپنے اور تمہارے درمیان نار کو دیکھا۔" اور ساتھ ہی فرمایا

"حتّٰی لقد رأیت ظلی وظلکم"

یہاں تک کہ میں نے اپنا اور تمہارا ظل دیکھا۔ (رسالہ ظل نبی ص ۱)

علاوہ ازیں رسالہ "ظل نبی" میں قرآن مجید کی تین آیتوں سے بھی حضور ﷺ کا سایہ ثابت کیا گیا ہے جو حسب ذیل ہے

آیت ۱: وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ.

آیت ۲: وَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ يَّتَفَيَّؤُا ظِلٰلُهٗ عَنِ الْيَمِيْنِ وَالشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلّٰهِ وَهُمْ دٰخِرُوْنَ.

آیت ۳: وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّالْمَلٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ. (رسالہ ظل نبی ص ۳، ۴، ۵)

تین آیتیں اور تین حدیثیں مثبتین ظل نبی ﷺ کا موہومہ سرمایہ ہے۔ مثبتین ظل نبی ﷺ کا "سرمایہ موہومہ" یہی تین آیتیں اور تین حدیثیں ہیں جنہیں ان کے دعویٰ سے دور کا بھی واسطہ نہیں اور جن کا ایک لفظ بھی یہ نہیں بتاتا کہ حضور نبی اکرم نور مجسم ﷺ کے جسم اقدس کا سایہ تھا۔ جیسا کہ ان شاء اللہ العزیز عنقریب ہمارے ناظرین کو کرام پر واضح ہو جائے گا اور یہ حقیقت بے نقاب ہو کر سامنے آ جائے گی کہ منکرین نورانیت نبی کریم ﷺ کے استدلال کی عمارت "ان اوھن البیوت لبیت العنکبوت" سے بھی گئی گزری ہے۔

رہے وہ رکیک شبہات اور نفی ظل کی حدیث پر اعتراضات جو بحوالہ ماہنامہ "تجلی دیوبند" جناب مرزا ریاض احمد صاحب حافظ آبادی کے مکتوب سے ہم نقل کر چکے ہیں تو ان سب کا سہارا لے در اصل منکرین کی پیش کردہ آیات و احادیث کا وہی غلط مفہوم ہے۔ جس کو ظل نبی ﷺ کے ثبوت میں پیش کیا گیا۔ جب ان آیات و احادیث کا مفہوم سامنے آ جائے گا تو وہ سہارا بھی باقی نہ رہے گا اور اہل انصاف بے ساختہ کہہ اٹھیں گے کہ

وہ شاخ ہی نہیں ہے اب جس پہ آشیاں تھا

اب رہا منکرین و معترضین کا امام اہل سنت اعلیٰ حضرت مجدد ملت رحمۃ اللہ علیہ کی شانِ اقدس میں ناشائستہ کلمات کہنا اور حضرت ممدوح کے رسالہ مبارک "نفی الفئ" پر پھبتیاں اڑانا تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ یہ لوگ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف جلیلہ پر اپنی لاعلمی کی وجہ سے ہمیشہ مذاق اڑاتے اور منہ کی کھاتے رہے ہیں۔ پچھلے دنوں ہمارے ناظرین کرام "الصدیق ملتان" کا مضمون اعلیٰ حضرت کے خلاف اور اس کا دندان شکن جواب "السعید" کے صفحات میں پڑھ چکے ہوں گے اور اس سے اعلیٰ حضرت قدس سرہ العزیز کی

جلالت علمی اور منکرین کی بے مائیگی اور لاعلمی کا انہیں بخوبی اندازہ ہو گیا ہو گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اس مضمون کے مطالعہ سے یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو جائے گی کہ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وسعت علم کو پانا تو درکنار اس کا سمجھنا اور اندازہ لگانا بھی ان لوگوں کے لئے آسان نہیں۔

ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ

بیان مسئلہ اور منکرین کے استدلال پر کلام کرنے سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ بعض لوگ کم علمی اور ناواقفیت کی وجہ سے ہر مسئلہ شرعیہ پر نصوص قطعیہ اور قرآن وحدیث سے دلائل صریحہ طلب کرتے ہیں اور کہہ دیا کرتے ہیں کہ مطلقاً باب عقائد میں بجز نص قطعی قرآن وحدیث کی صریح عبارت کے کوئی چیز قابل قبول نہیں۔

حالانکہ ان کا یہ کہنا قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے۔ یاد رکھیئے قطعی دلیل اور قرآن وحدیث کی صریح قطعی عبارتیں صرف ان عقائد کے لئے ضروری ہیں جو قطعی ہوں اور جن پر مدار ایمان ہو۔ باقی رہے عقائد ظنیہ تو ان کے لئے ظنی دلیلیں پیش کی جائیں گی۔ شرح عقائد نسفی میں ''تفضیل رسل'' پر کلام کرتے ہوئے شارح علامہ فرماتے ہیں ''ولا خفاء فی ان هٰذه المسئلة ظنیة یکتفی فیها بالادلة الظنیة. (شرح عقائد نسفی ص ۱۲۶)

اس امر میں کوئی خفا نہیں کہ یہ مسئلہ ظنی ہے جس میں ظنی دلائل پر اکتفا کر لیا جاتا ہے۔ اسی طرح نبراس میں ص ۲۴ پر عقائد کی دو قسمیں قطعی اور ظنی بیان فرمائیں اور اسی مضمون کو واضح کر فرمایا۔ نیز اسی نبراس شرح عقائد کی شرح میں ص ۵۹۸ پر منقولہ بالا عبارات کے تحت بہت تفصیل کے ساتھ فرمایا ''حاصل الجواب ان المسائل الاعتقادیة قسمان احدهما ما یکون المطلوب فیه الیقین کوحدة الواجب وصدق النبی صلی اللّٰه علیه واٰله وسلم وثانیهما ما یکتفی فیها بالظن کهذه المسئلة والاکتفاء بالدلیل الظنی انما لا یجوز فی الاول بخلاف الثانی. الخ

''شارح کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ مسائل اعتقادیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس میں یقین مطلوب ہو جیسے واجب تعالیٰ کی وحدت اور نبی کریم ﷺ کا صدق۔

دوسری وہ جس پر ظن پر اکتفا کر لیا جائے۔ جیسے (تفضیل رسل کا) یہی مسئلہ۔ دلیل ظنی پر جن مسائل میں اکتفا نا جائز ہے وہ صرف پہلی قسم کے مسائل ہیں جن میں یقین مطلوب ہوتا ہے۔ بخلاف دوسری قسم کے جن میں صرف ظن مطلوب ہو کہ ان میں دلیل ظنی پر بلا شبہ اکتفا جائز ہے۔ احکام کا بھی یہی حال ہے کہ حکم جتنا قوی ہو گا اس کی دلیل اتنی ہی قوی ہو گی۔

عقائد و احکام کے بعد فضائل و مناقب کی طرف آیئے تو اس سے بھی تنزل اختیار کرنا پڑے گا یعنی ضعیف حدیثیں بھی اس باب میں معتبر ہوں گی۔ جیسا کہ خود محدثین کرام نے جابجا اس کی تصریح فرمائی ہے اور ائمہ فقہا نے فضائل اعمال میں ضعیف ترین احادیث کو معمول بہا قرار دیا ہے۔ دیکھئے مسح رقبہ (وضو میں گردن پر مسح کرنے) کی حدیث ایسی ضعیف شدید ہے کہ بعض محدثین نے اسے موضوع

تک کہہ دیا لیکن ائمہ وفقہا نے اسے بھی معمول بہ مانا اور آج تک اس پر عمل ہوتا چلا آ رہا ہے۔ فضائل ومناقب میں ضعاف کا معتبر ہونا متفق علیہ ہے۔ ابن حجر مکی ملا علی قاری، شاہ عبدالحق دہلوی وغیرہم علماء کی تصریحات خصوصاً محدثین وفقہائے احناف نے صاف صاف ارقام فرمایا جس سے کوئی اہل علم بے خبر نہیں۔ دیکھئے افضل القریٰ، مقدمہ مشکوٰۃ، موضوعات کبیر ص ۶۳، ۶۴، قفوالاثر بالخصوص ایسی صورت میں جبکہ حدیث ضعیف کا مضمون قوی حدیث کے مضمون سے مؤید ہو۔ لازماً اس حدیث کو فضائل ومناقب میں قابل احتجاج سمجھا جائے گا۔

عقائد واعمال سے متعلق ہمارے بے شمار ایسے مسائل ہیں جنہیں ہم جزم ویقین کے مرتبہ میں شمار نہیں کرتے بلکہ محض فضیلت و منقبت کے درجہ میں مانتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر کوئی نیک دل طالب حق محض دلیل نہ ملنے کی وجہ سے ہمارے اس مسئلہ کو تسلیم نہ کرے تو ہم اسے بدعقیدہ نہیں کہتے نہ اس کے حق میں برا بھلا کہنا جائز سمجھتے ہیں بشرطیکہ اس کا انکار رسول اللہ ﷺ کی عداوت اور بغض وکینہ کی وجہ سے نہ ہو۔

رہا یہ امر کہ اس نیک نیتی اور بغض وعداوت کا امتیاز کیسے ہوگا تو میں عرض کروں گا کہ یہ امتیاز اس طرح ہوگا کہ جس نے نہ خود کبھی حضور کی توہین کی اور نہ کبھی توہین رسول کرنے والے کو جان بوجھ کر اچھا مانا نہ اس کے قول فعل یا حال سے اس کی بدعقیدگی ثابت ہوئی تو ایسے شخص کے متعلق سمجھا جائے گا کہ یہ شخص نیک دل ہے اور اس کا انکار محض اس وجہ سے ہے کہ ہمارے مسئلہ کی کوئی دلیل اس نے نہیں پائی یا اس کی سمجھ میں نہیں آئی اور جن لوگوں نے شانِ رسالت میں گستاخیاں کیں یا گستاخوں کی گستاخی پر مطلع ہو کر انہیں اچھا جانا اور اپنا مقتدا مانا یا ان کے کسی قول فعل یا حال سے بارگاہِ نبوت میں بداعتقادی ظاہر ہوئی تو ایسے لوگ جب کسی فضیلت ومنقبت کا انکار کریں گے تو ان کی بداعتقادی وگستاخ نوازی اس امر کی روشن دلیل ہوگی کہ ان کا یہ انکار معاذ اللہ محض عداوت اور بغض رسول ﷺ کی وجہ سے ہے۔ پہلا انکار تو ایسی زیادہ اہمیت نہیں رکھتا لیکن دوسرا یقیناً ایسا خوفناک ہے کہ جس کے تصور سے قلب مومن لرز اٹھتا ہے۔

الحاصل نبی کریم ﷺ کے جسم اقدس کا سایہ نہ ہونا بھی باب فضائل ومناقب سے ہے جس پر کفر وایمان کا مدار ہیں لیکن منکرین کے دل کا بغض وعناد اس بات سے خوب ظاہر ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کی ایک فضیلت ثابتہ کی نفی کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا۔ حتیٰ کہ بزعم خود تین حدیثیں معاذ اللہ جسم اقدس کا تاریک سایہ ثابت کرنے کے لئے تلاش بسیار کے بعد نکال لیں جن سے استدلال مذکور کا تصور آج تک کسی ذہن میں نہ آیا تھا۔ فضائل وکمالات نبوت کو مٹانے کے لئے اس سے بڑھ کر اور کون سا شرمناک اقدام ہو سکتا ہے۔

منکرین نے تلاش بسیار کے بعد جو تین حدیثیں پیش کی ہیں ان کی صحت وحقانیت سے ہمیں بحث نہیں لیکن ان کے استدلال کی گفتگو جب ہمارے کان سنتے ہیں تو ہمیں نبی اکرم نورِ مجسم ﷺ کی وہ مبارک حدیث یاد آ جاتی ہے جس میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا تھا

سیکون فی اٰخر امتی اناس یحدثونکم بما لم تسمعوا انتم ولا اٰباؤکم فایاکم وایاھم وفی روایۃ یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا اٰباؤکم فایاکم وایاھم لا یضلونکم ولا یفتنونکم۔ رواہ مسلم (مسلم جلد اول ص ۹

مشکوٰۃ جلد اول ص ۲۸)

"حضور سید عالم ﷺ نے فرمایا، اخیر زمانہ میں میرے امتی (کہلانے والے) تمہیں ایسی حدیثیں (باتیں) سنائیں گے جو نہ تم نے سنی ہوں گی نہ تمہارے باپ دادا نے۔ خبردار! ان سے دور رہنا۔ کہیں وہ تمہیں گمراہ نہ کردیں اور کہیں وہ تمہیں فتنہ میں نہ ڈال دیں۔"

الفاظِ حدیث پڑھ کر دل گواہی دیتا ہے کہ جو کچھ ہورہا وہ چودہ سو برس پہلے نگاہِ رسالت سے مخفی نہ تھا۔ پھر قابل غور یہ امر ہے کہ ابتداءِ اسلام میں ایک دور گزرا جب کہ جاہل ابناء اور ان کے مشرک آباء کا جاہلانہ وجدان شرک و جاہلیت کا معیار ہونے کی وجہ سے انتہائی نفرت و حقارت اور شدید ترین مذمت کے قابل تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے "مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآئَنَا" وغیرہ آیات میں ان کا مقولہ اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے بیان فرمایا لیکن اسلام اور بانی اسلام حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات کی برکت ملاحظہ فرمایئے کہ اخیر زمانہ کے سچے مسلمانوں اور ان کے آباء مسلمین کے وجدان و سماعت کو حق و صداقت کا معیار بلکہ ہدایت کا وہ چمکتا ہوا مینار بنادیا گیا کہ جو بات ان کے کانوں نے کبھی نہیں سنی وہ کسی مسلمان کے لئے سننے کے قابل ہی نہیں۔ اب اس بات کا فیصلہ ناظرین خود کریں گے کہ رسول اللہ ﷺ کے جسم اقدس کا معاذ اللہ تاریک سایہ ثابت کرنے کی بات کبھی آپ نے یا آپ کے باپ دادا نے سنی تھی؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو سمجھ لیجئے کہ یہ ایسی بات ہے جو آپ کے سننے کے قابل نہیں بلکہ اپنے آقا و مولیٰ حضور نبی کریم ﷺ کے ارشاد کے بموجب آپ پر لازم ہے کہ ایسے لوگوں سے آپ بچیں۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ ایسی باتوں میں اگر آپ گمراہی کے گڑھے میں جاپڑیں یا خدانخواستہ کسی اور فتنہ میں مبتلا ہوجائیں۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔

مخالفین کی پیش کردہ آیات و احادیث پر کلام کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں محل نزاع متعین کردیا جائے تاکہ نفی و اثبات کے دونوں پہلو ناظرین کرام پر اچھی طرح واضح ہوجائیں۔ فاقول وباللّٰہ التوفیق۔

اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے بشری جسم اقدس کو ایسا لطیف و نظیف اور پاکیزہ و مطہر کردیا تھا کہ اس میں کسی قسم کی عنصری اور مادی کثافت باقی نہ رہی تھی۔ اس طرح چاند سورج چراغ وغیرہ کی روشنی میں جب حضور ﷺ تشریف فرما ہوتے تھے تو جسم اقدس اس روشنی کے لئے حائل نہ ہوتا تھا اور دیگر اجسام کثیفہ کی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جسم پاک کا کوئی تاریک سایہ نہ پڑتا تھا کیونکہ سایہ اس جگہ کی تاریکی کو کہتے ہیں جہاں جسم کثیف کے حائل و حاجب ہوجانے کی وجہ سے چاند سورج وغیرہ کی روشنی نہ پہنچ سکے۔ جسم مبارک میں جب کثافت ہی نہ تھی تو وہ نورانی جسم کسی روشن چیز کی روشنی کے لئے کیونکر حائل ہوسکتا تھا؟ اس لئے تاریک سایہ سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا جسم مبارک پاک تھا۔

رہا یہ امر کہ بشری جسم کا مادی اور عنصری کثافتوں سے اس طرح پاک ہونا محال ہے کہ وہ روشنی کے لئے حاجب نہ ہوسکے تو یہ ایک دعویٰ بلا دلیل ہے بلکہ خدا تعالیٰ کی قدرت کا صریح انکار ہے۔ جب وہ قادرِ مطلق نور سے ظلمت اور ظلمت سے نور کو ظاہر کرسکتا ہے اور زندہ سے مردہ اور مردہ سے زندہ کو پیدا کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ عدم کو وجود اور وجود کو عدم سے بدل دینے پر قادر ہے تو اس کے لئے

بشری جسم کو مادی کثافتوں سے پاک کر دینا کون سی بڑی بات ہے؟

ہاں، اگر آپ یہ سوال کریں کہ یہ امر محال تو نہیں لیکن اس کے وقوع کی کیا دلیل ہے؟ تو میں عرض کروں گا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا حضور ﷺ کو سراجاً منیراً (روشن کرنے والا چراغ) قرار دینا اور ان کے حق میں "قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ" فرمانا اس وقوع کی چمکتی ہوئی دلیل ہے۔

کیونکہ جس ذاتِ مقدسہ کو "اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ" کہنے کا حکم دیا تھا۔ اگر اس کے وجود مبارک سے بشری کثافتوں کو پوری طرح دور نہ کر دیا ہوتا تو اس کے حق میں "مِنَ اللّٰهِ نُوْرٌ" اور "سِرَاجًا مُّنِیْرًا" کبھی نہ فرماتا۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ حضور نبی کریم ﷺ کو باوجود "بشر" فرمانے کے "نور و منیر" محض اس لئے فرمایا گیا ہے کہ جسم اقدس سے ہر قسم کی بشری کثافتیں بالکلیہ دور کر دی گئی ہیں اور جب کثافتیں دور ہو گئیں تو جسم اقدس کا تاریک سایہ بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دور ہو گیا۔ وللّٰہ الحمد۔

بعض حضرات "من اللّٰہ نور"، "سراجا منیرا" کا یہ جواب دیا کرتے ہیں کہ یہاں "نور" اور "منیر" سے صرف نورِ ہدایت مراد ہے، حسی اور جسمانی نور ہرگز مراد نہیں۔ ان شاء اللہ العزیز ہم اس موضوع پر کسی وقت مستقلاً سیر حاصل بحث کریں گے۔ سردست اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ جب حضور ﷺ کے جسم اقدس کے لئے جسمانی اور حسی نورانیت بھی احادیث کی روشنی میں ثابت ہے تو پھر آپ کو کیا حق ہے کہ اس کا انکار کریں اور دیوبندی مکتبہ فکر سے تعلق رکھنے والوں کی خدمت میں مزید اتنی گزارش ہے کہ ہماری پیش کردہ اس دلیل کو آپ اس لئے نہیں مانتے کہ یہ ہمارے قلم سے صادر ہوتی ہے۔ چلئے ہم سے آپ ناراض ہیں آپ کی مرضی۔ مگر مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی سے تو کوئی ناراضگی نہیں۔ لیجئے ان ہی کے منوانے سے مان لیجئے۔ ہمیں تو آپ کو منوانا مقصود ہے خواہ کسی طرح آپ مانیں۔ دیکھیئے آپ کے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی ارقام فرماتے ہیں

"وازیں جا است کہ حق تعالیٰ در شانِ حبیب خود ﷺ فرمود کہ آمدہ نزد شما از طرف حق تعالیٰ نور و کتاب مبین و مراد از نور ذات پاک حبیب خدا ﷺ است ونیز او تعالیٰ فرماید کہ اے نبی ﷺ ترا شاہد و مبشر و نذیر و داعی الی اللہ و سراج منیر فرستادہ ایم و منیر روشن کنندہ و نور دہندہ را گویند۔ پس اگر کسے را روشن کردن از انساناں محال بودے آں ذات پاک ﷺ را ہم ایں امر میسر نیامدے کہ آں ذات پاک ﷺ از جملہ اولاد آدم علیہ السلام اند مگر آنحضرت ﷺ ذات خود را چناں مطہر فرمود کہ نور خالص گشتند و حق تعالیٰ آنجناب سلامہ علیہ را نور فرمود و بتواتر ثابت شد کہ آنحضرت عالی سایہ نداشتند و ظاہر است کہ بجز نور ہمہ اجسام ظل مے دارند انتہیٰ" (مدار السلوک مطبوعہ بلالی دخانی پریس ساڈھورہ ص ۸۵، ۸۶ مصنفہ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی)

ترجمہ: "اور اسی جگہ سے یہ بات ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کی شان میں فرمایا کہ "تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے نور آیا اور کتاب مبین آئی" اور نور سے مراد حبیب خدا ﷺ کی ذات پاک ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "اے نبی ﷺ ہم نے آپ کو شاہد و مبشر اور نذیر اور داعی الی اللہ تعالیٰ اور سراج منیر بنا کر بھیجا ہے۔" اور "منیر" روشن کرنے والے اور نور دینے والے کو کہتے ہیں۔ پس

اگر انسانوں میں سے کسی کو روشن کرنا محال ہوتا تو آنحضرت ﷺ کی ذات پاک کے لئے یہ امر میسر نہ ہوتا کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات پاک بھی جملہ اولاد آدم علیہ السلام سے ہے۔ مگر آنحضرت ﷺ نے اپنی ذات پاک کو ایسا مطہر فرمالیا کہ نورِ خالص ہو گئے اور حق تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نور فرمایا اور تواتر سے ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ سایہ نہ رکھتے تھے اور ظاہر ہے کہ نور کے سوا تمام اجسام سایہ رکھتے ہیں۔"

مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کی اس عبارت سے مندرجہ ذیل باتیں ثابت ہوئیں

۱۔ آیت کریمہ "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتَابٌ مُّبِيْنٌ" میں نور سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات پاک مراد ہے۔

۲۔ حضور ﷺ سراج منیر ہیں اور منیر روشن کرنے والے اور نور دینے والے کو کہتے ہیں۔

۳۔ بشری جسم سے عنصری اور مادی کثافتوں کا دور ہو جانا محال نہیں بلکہ واقع ہے۔

۴۔ حضور ﷺ نے اپنی ذات پاک کو ایسا مطہر فرمایا کہ حضور ﷺ نور خالص ہو گئے اور اللہ تعالیٰ نے حضور کو نور فرمایا۔

۵۔ بشریت اور نورانیت کا جمع ہونا ممکن ہے۔

۶۔ حضور ﷺ کے جسم پاک کا سایہ نہ تھا۔

۷۔ حضور ﷺ کے جسم اقدس کا سایہ نہ ہونا تواتر سے ثابت ہے۔

۸۔ نور کے سوا تمام اجسام سایہ رکھتے ہیں۔

۹۔ لفظ نور اور منیر سے حضور ﷺ کے لئے جو نورانیت مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے ثابت کی ہے وہ محض ہدایت کی نورانیت نہیں بلکہ حسی اور جسمانی نورانیت ہے کیونکہ حضور ﷺ کی نورانیت کو مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے حضور کے سایہ نہ ہونے کی علت قرار دیا ہے اور صاف صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ حضور ﷺ کا سایہ نہ تھا اور نور کے سوا ہر جسم کا سایہ ہوتا ہے تو جب تک حضور ﷺ کے لئے جسمانی نورانیت ثابت نہ ہو جسم اقدس سے سایہ کی نفی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا کہ قرآن کریم کی دونوں آیتیں "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللّٰهِ نُوْرٌ" اور "سِرَاجًا مُّنِيْرًا" حضور ﷺ کے جسمانی اور حسی نور ہونے کی دلیل ہیں اور یہ دونوں آیتیں بانگ دہل حضور ﷺ کے جسم اقدس سے تاریک سائے کی نفی کر رہی ہیں۔

اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں بریلوی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ساتھ عقیدت رکھنے والے احناف اہل سنت ان دونوں آیتوں سے اپنے مسلک پر استدلال کرنے میں اگر معاذ اللہ گمراہ اور بے دین ہیں تو مولوی رشید احمد گنگوہی اس گمراہی اور بے دینی سے کس طرح بچ سکتے ہیں۔

منکرین پر سخت حیرت ہے کہ جس مسلک کو وہ کفر و ضلالت قرار دیتے ہیں اور اس کے قائلین کو جہنم تک پہنچائے بغیر دم نہیں لیتے اگر وہی مسلک ان کے اکابر پیش کریں تو وہ ان سے کوئی تعرض نہیں کرتے۔ محض اس لئے کہ وہ ان کے مقتداء اور پیشوا ہیں۔ میں نہایت

اخلاص کے ساتھ ان کی خدمت میں عرض کروں گا کہ خدا کے خوف کو دل میں جگہ دے کر ذرا سوچئے کہ آپ کا یہ طرزِ عمل "اتخذوا احبارھم و رھبانھم اربابًا من دون اللّٰہ" کی عملی تفسیر نہیں تو اور کیا ہے؟

ماہنامہ تجلی دیوبند نے مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کا ایک فتوٰی، فتاوٰی رشیدیہ سے نقل کیا ہے۔ جس میں مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے حضور علیہ السلام کے سایہ نہ ہونے کی حدیث سے لاعلمی کا اظہار فرمایا ہے۔ اس کی بابت عرض ہے کہ

اگر آپ اس فتوٰی کو ہماری پیش کردہ عبارت کے معارض سمجھتے ہیں تو اس حیثیت سے کہ وہ آپ کے مقتداء ہیں۔ ان کے کلام میں رفع تناقض آپ ہی کے ذمہ ہے۔ جس طرح چاہیں اس تعارض کو دفع فرمائیں۔ اظہارِ لاعلمی کو سوءِ حافظہ پر مبنی قرار دیں یا لکی لا یعلم بعد علم شیئا پر محمول کریں۔

لیکن اس حقیقت سے آپ انکار نہیں کر سکتے کہ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے اپنی کتاب امداد السلوک میں حضور علیہ السلام کے سایہ نہ ہونے کو تواتر سے ثابت مانا ہے۔ اب آپ کے لئے دو ہی صورتیں ہیں۔ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کو مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی کے ہم پایہ مجرم قرار دیں یا مولانا احمد رضا خان صاحب کو بھی کم از کم اس مسئلہ میں مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کی طرح بے گناہ مان لیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ آپ کی حق پسندی کا راز طشت از بام ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

اس تمام بحث و تمحیص کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم اپنے آقا و مولیٰ حضرت محمد رسول اللہ علیہ السلام کے جسم اقدس کو ایسا لطیف و نظیف اور نورانی مانتے ہیں کہ اس کا تاریک سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا۔ اس کے برخلاف منکرین کا مسلک یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کا جسم مبارک عام انسانوں کی طرح معاذ اللہ ایسا کثیف تھا کہ اس کا تاریک سایہ پڑتا تھا۔

محل نزاع کی تعیین کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ اپنے مسلک کی تائید میں ایک جامع بیان پیش کردیں تاکہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ جس مسلک کو لوگ غلط اور فاسد کہہ رہے ہیں اس کے ساتھ امت مسلمہ کے کیسے کیسے جلیل القدر علماء محدثین و فقہائے کرام وابستہ ہیں۔

فاقول وبه التوفیق علیه توکلت والیه انیب۔

اہل سنت کا مذہب ہے کہ حضور نبی اکرم نورِ مجسم علیہ السلام کا جسم اقدس اتنا لطیف ہے کہ اس میں کسی قسم کی جسمانی، عنصری اور مادی کثافت نہیں۔ حضور علیہ السلام نور ہیں۔ جیسا کہ مسلم شریف کی حدیث میں "اللّٰھم اجعلنی نورًا" کے چمکتے ہوئے الفاظ وارد ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے مسلم جلد اول ص ۲۶۱ مطبوعہ نول کشور لکھنؤ۔

اس مقام پر یہ شبہ وارد نہیں ہو سکتا کہ اس دعا سے پہلے حضور کی ذات پاک نور نہ تھی ورنہ دعا کی حاجت نہ ہوتی کیونکہ دعا کرنے سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ دعا سے پہلے وہ صفت نہ ہو جس کے لئے دعا کی گئی ہے۔ دیکھئے حضور علیہ السلام تمام عمر ہر نماز میں "اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ" کی دعا کرتے رہے تو کیا کسی مسلمان کے دل میں یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ معاذ اللہ دعا سے پہلے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام صراطِ مستقیم پر نہ تھے۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔

بلکہ اس مقام پر یوں کہنا پڑے گا کہ کسی نعمت کے لئے دعا کرنا بسا اوقات اس کے ثابت و باقی رہنے کے لئے ہوتا ہے یا اس نعمت کی ترقی مقصود ہوتی ہے یا اعتراف عبدیت کے لئے دعا کی جاتی ہے۔ اس کے ماسوئی دعا کی حکمت تعلیم امت بھی ہوسکتی ہے۔ علاوہ ازیں جن الفاظ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بولے ہوئے الفاظ کی برکت کے طفیل اقرب الی الاجابت ہوگی اور امت کے حق میں وہ دعا جس رنگ میں قبول ہوسکتی ہے ضرور قبول ہوگی کیونکہ اس کے الفاظ اللہ تعالیٰ کے حبیب ﷺ کے بولے ہوئے الفاظ ہیں۔ انہیں خالی واپس کرنا اللہ تعالیٰ کو گوارا نہ ہوگا۔

حاصل کلام یہ کہ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دعا سے حضور کی ذات پاک کا نور ہونا ثابت ہوگیا تو جسم اقدس کا سایہ نہ ہونا بھی لازمی طور پر ثابت ہوگیا کیونکہ سایہ نہ ہونا لوازم نور سے ہے اور قاعدہ ہے

اذا ثبت الشیء ثبت بجمیع لوازمہ

لہٰذا نورانیت محمدیہ ﷺ بھی اپنے لازم کے ساتھ ثابت ہوگی اور نورانیت کا لازم ''سایہ نہ ہونا'' ہے۔ لہٰذا حضور ﷺ کا نور ہونا حضور کے سایہ نہ ہونے کی روشن دلیل ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

جب بھی حضور ﷺ کی نورانیت کا مسئلہ سامنے آتا ہے تو منکرین صاف کہہ دیتے ہیں کہ یہاں علم وہدایت کا نور مراد ہے، جسمانی نور سے کیا تعلق ہے؟ پھر ان آیات کا معارضہ کرتے ہیں جن میں علم وہدایت، قرآن و توراۃ اور اسلام وایمان کو نور کہا گیا ہے۔

جواباً عرض ہے کہ علم وہدایت کی نورانیت تو حسب مراتب و درجات ہر اہل علم اور ہدایت یافتہ شخص کو حاصل ہے۔ حضور ﷺ کی شانِ اقدس تمام عالم سے بلند و بالا اور افضل و اعلیٰ ہے اس لئے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ مقدسہ اور کمالاتِ مبارکہ کو عوام کی ذات وصفات پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جو صفت ملی ہے وہ دوسروں کی بہ نسبت اکمل واتم ہے۔ اسی طرح عین کا قیاس معنی پر اور وصف کا قیاس ذات پر قیاس مع الفارق ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نور از قبیل معانی بھی ہوتا ہے اور از قبیل اعیان بھی۔

اول جیسے قرآن، ایمان، علم، ہدایت وغیرہ امور جو از قبیل معانی ہیں۔

دوم جیسے چاند، سورج وغیرہ کہ یہ از قبیل اعیان ہیں جو چیزیں ذات اور عین نہیں بلکہ محض معنی اور صفت کے قبیل سے ہیں ان کے لئے جب لفظ نور بولا جائے گا تو اس کے معنی اس چیز کے حسب حال ہوں گے یعنی وصفی اور معنوی نورانیت اور جو چیزیں ''عین اور معنی'' ذات اور صفت سب کی جامع ہوں گی ان کے لئے جب لفظ نور کا اطلاق ہوگا تو اس سے وہی نورانیت مراد ہوگی جو ان چیزوں کے حسب حال اور شایانِ شان ہے یعنی عین اور معنی دونوں قسم کی جامع نورانیت۔ لہٰذا قرآن و توراۃ، اسلام وایمان، علم وہدایت ان سب چیزوں کے لئے جو لفظ نور قرآن وحدیث میں وارد ہوا ہے اس سے وصفی اور معنوی نورانیت کے معنی مراد ہوں گے کیونکہ یہ سب چیزیں از قبیل اوصاف ومعانی ہیں اور ظاہر ہے کہ معنی کا عین اور وصف کا ذات ہونا محال ہے۔ ہاں، ایسی چیز جو ''ذات و وصف'' دونوں

کی حامل اور "عین ومعنیٰ" دونوں کی جامع ہو اس کی نورانیت بھی ہر دو قسم کی نورانیت کی جامع ہوگی۔ (الا اذا قام الدلیل علیٰ خلافه)

چونکہ حضور نبی کریم علیہ ذات اور وصف دونوں کے جامع ہیں۔ عین اور معنیٰ دونوں چیزیں علیٰ وجہ الکمال حضور علیہ کی ذاتِ پاک میں پائی جاتی ہیں اس لئے حضور علیہ کے لئے جو لفظ "نور" قرآن وحدیث میں وارد ہوا ہے اس سے مراد وہی نور ہو سکتا ہے جو عینی و معنوی، ذاتی و وصفی ہر قسم کی نورانیت کا جامع ہو۔ جس کا ماحصل ہے کہ حضور علیہ اسلام و ایمان، ہدایت و قرآن، علم وعرفان تمام انوار معانی واوصاف کے حامل ہیں اور اس کے علاوہ جملہ انوار اعیان یعنی ذات وعین کے قبیل سے جس قدر نور ہیں ان سب کے بھی حضور جامع ہیں۔ اس تفصیل کو ذہن نشین کر لینے کے بعد ہر شخص سمجھ جائے گا کہ منکرین کا معارضہ قطعاً باطل ہے۔

یہ جامع نورانیت جو ہم نے حضور علیہ کے لئے ثابت کی ہے اس کی تائید مزید دیگر احادیث سے بھی ہوتی ہے اور اکابر علماء دین محدثین و محققین کرام کی واضح عبارات بھی حضور علیہ کے لئے اسی قسم کی جامع نورانیت کی مثبت ہیں جن میں حضور علیہ کی جسمانی نورانیت کا روشن بیان ہے اور یہ تصریح موجود ہے کہ حضور نور تھے اس لئے آپ کا سایہ نہ تھا۔ علاوہ ازیں منکرین کے پیشواؤں اور مقتداؤں کی تحریریں بھی اس کی مثبت ومؤید ہیں۔ اس سے ہمیں بحث نہیں کہ ان کا اعتقاد کیا ہے؟ وہ حضور علیہ کو اپنے جیسا بشر مانتے ہیں یا اس میں کچھ تبدیلی کرنے لگے ہیں لیکن اس میں شک نہیں کہ ان کی واضح تحریریں ہمارے بیان کی زبردست تائید کرتی ہیں۔ جیسا امداد السلوک ص ۸۵،۸۶ سے مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کا بیان ہم نقل کر چکے ہیں اور ان شاء اللہ آئندہ بھی نشر الطیب وغیرہ کے اقتباسات ہدیہ ناظرین کریں گے۔

پہلے ہم ان احادیث کو ذکر کرتے ہیں جن سے حضور علیہ کی حسی عینی اور جسمانی نورانیت ثابت ہوتی ہے۔

حدیث ۱: عن الحسن بن علی رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھما قال سألت خالی ھند بن ابی ھالة (ربیب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم) وکان وصافًا عن حلیة النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وانا اشتھی ان یصف الی منھا شیئًا اتعلق بہ فقال کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فخما مفخما یتلألؤ وجھہ تلألؤ القمر لیلة البدر۔

ترجمہ: سیدنا امام حسن علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے ماموں ربیب ہند بن ابی ہالہ سے جو حضور علیہ کے بہترین وصاف تھے، حضور علیہ کا حلیہ مبارک دریافت کیا۔ میرا دل چاہتا تھا کہ وہ حلیہ مقدسہ سے کچھ بیان کریں اور میں اس سے پوری طرح متعارف ہو جاؤں تو انہوں نے فرمایا کہ حضور علیہ عظیم اور معظم تھے۔ آپ کا چہرۂ انور ایسا چمکتا اور روشنی دیتا تھا جیسے چودھویں کا چاند چمکتا ہے۔

اسی حدیث میں آگے چل کر فرماتے ہیں "لہ نور یعلوہ" حضور کی بینی مبارک کا نور بینی مبارک پر یا آپ کی ذات مقدسہ کا نور ذات پاک پر غالب رہتا۔" (شمائل ترمذی ص ۴)

اسی حدیث کی شرح میں علامہ شیخ ابراہیم بیجوری فرماتے ہیں

ومعنٰی یتلا لؤیضٔی ویشرق کاللولؤ وقولہ تلا لؤ القمر لیلۃ البدر ای مثل تلالؤ القمر لیلۃ البدر (انتھٰی)

(شرح شمائل مطبوعہ مصر ص۲۳)

ترجمہ: یتلالؤ کے معنی روشن ہونے اور چمکنے کے ہیں جیسے موتی چمکتا ہے اور تلالؤ القمر لیلۃ البدر کے معنی یہ ہیں کہ حضور ﷺ کا چہرۂ انور اس طرح چمکتا تھا جیسے چودہویں رات میں چاند چمکتا ہے۔

حدیث۲: عن جابر بن سمرۃ قال رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی لیلۃ اضحیان وعلیہ حلۃ حمراء فجعلت انظر الیہ والی القمر فھو عندی احسن من القمر۔

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دفع چاندنی رات میں حضور ﷺ کو اس حال میں دیکھا کہ آپ پر سرخ رنگ کا (دھاری دار) حلہ تھا۔ میں حضور ﷺ کو بھی دیکھتا اور چاند پر بھی نظر کرتا تو حضور ﷺ میرے نزدیک چاند سے زیادہ حسین تھے۔ (شمائل ترمذی ص۲)

علامہ شیخ ابراہیم بیجوری اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں

وفی روایۃ فی عینی بدل عندی والتقیید بالعندیۃ فی الروایۃ الاولٰی لیس للتخصیص فان ذالک عند کل احد راہ کذالک۔

ترجمہ: اور ایک روایت میں "عندی" کی بجائے "فی عینی" آیا ہے۔ روایت اولیٰ میں "عندی" کی قید تخصیص کے لئے نہیں ہے یعنی یہ مطلب نہیں کہ میرے ہی نزدیک حضور چاند سے زیادہ حسین تھے بلکہ فی الواقع ہر دیکھنے والے کے نزدیک حضور ﷺ چاند سے زیادہ حسین تھے۔

اس کے بعد علامہ بیجوری اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں

وانما کان صلی اللّٰہ علیہ وسلم احسن لان ضوءہ یغلب علٰی ضوءہ القمر بل وعلٰی ضوء الشمس ففی روایۃ لابن المبارک وابن الجوزی لم یکن لہٗ ظل ولم یقم مع شمس قط الا غلب ضوئہ علٰی ضوءھالشمس ولم یقم مع سراج قط الا غلب ضوءہ علی ضوءہ السراج۔ انتھٰی۔

ترجمہ: اور حضور ﷺ چاند سے زیادہ حسین اس لئے تھے کہ حضور ﷺ کی روشنی چاند کی روشنی بلکہ سورج کی روشنی پر بھی غالب رہتی تھی۔ کیونکہ سیدنا ابن مبارک اور علامہ ابن جوزی محدث کی روایت میں آیا ہے کہ حضور ﷺ کا سایہ نہ تھا اور حضور ﷺ سورج کے سامنے کبھی کھڑے نہیں ہوئے مگر حضور کی روشنی سورج کی روشنی پر غالب ہو جاتی تھی۔ اسی طرح چراغ کے سامنے حضور کبھی کھڑے نہیں ہوئے مگر چراغ کی روشنی پر بھی حضور ﷺ کی روشنی غالب رہتی تھی۔ (المواہب اللدنیہ علی الشمائل المحمدیہ مطبوعہ مصر ص۳۰)

حدیث۳: عن ابی اسحاق قال سال رجل البراء بن عازب اکان وجہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مثل

السیف قال لابل مثل القمر۔ (بخاری جلداول ص۵۰۲۔ شمائل ترمذی ص۳)

ترجمہ: ابواسحٰق سے روایت ہے حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک شخص نے سوال کیا کہ حضور ﷺ کا چہرۂ مبارک تلوار کی طرح تھا؟ انہوں نے فرمایا نہیں بلکہ چاند کی طرح تھا۔

اس حدیث کے تحت حضرت شیخ ابراہیم بیجوری فرماتے ہیں

قولہ اکان وجہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مثل السیف ای فی الاستنارۃ والاستطالۃ فالسوال عنھما معا وقولہ قال لابل مثل القمر ای لیس مثل السیف فی الاستنارہ والاستطالۃ بل مثل القمر المستدیر الذی ھو انور من السیف۔ (مواہب اللدنیہ شرح شمائل محمدیہ مطبوعہ مصر ص۳۰)

ترجمہ: یعنی ''کیا حضور ﷺ کا چہرۂ انور روشنی اور لمبائی میں تلوار کی طرح تھا؟'' اس کلام میں روشنی اور لمبائی دونوں کے متعلق سوال ہے۔ حضرت براء عازب نے دونوں باتوں کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ چہرۂ انور روشنی اور لمبائی میں تلوار کی طرح نہ تھا بلکہ گول چاند کی طرح نورانی تھا جو تلوار سے کہیں زیادہ انور اور روشن ہے۔ انتہی

حدیث۴: عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما قال کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم افلج الثنیتین اذا تکلم رأی کالنور یخرج من بین ثنایاہ۔ (شمائل ترمذی ص۳)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے مبارک دانتوں کے درمیان جھریوں سے نور یا نور کی مانند کوئی چمکدار چیز نکلتی ہوئی دیکھی جاتی تھی۔

شیخ ابراہیم بیجوری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں

ای رؤی شیءٌ لہٗ صفاء یلمع کالنور یخرج من بین ثنایاہ ویحتمل ان یکون الکاف زائدۃ للتفخیم ویکون الخارج حینئذ نورًا حسیا معجزۃ لہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ (انتہٰی)(مواہب اللدنیہ شرح شمائل محمدیہ ص۳۴)

ترجمہ: حدیث کے معنی یہ ہیں کہ نور کی طرح صاف شفاف چیز چمکتی ہوئی دیکھی جاتی تھی جو حضور ﷺ کے نورانی دانتوں کے درمیان سے نکلتی تھی اور یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ ''کالنور'' میں کاف زائدہ ہو تفخیم کے لئے بڑھا دیا گیا ہو۔ اس تقدیر پر نور حسی تھا جو حضور ﷺ کے دندان مبارک کے درمیان بطور ظہور معجزہ چمکتا تھا۔ انتہی

حدیث۵: عن عائشۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھا ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم دخل علیھا مسرورًا تبرق اساریر وجھہ۔ (بخاری ج اول ص۵۰۲)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ خوش اور مسرور ہو کر میرے پاس تشریف لائے۔ درآں حالیکہ حضور ﷺ کی پیشانی اقدس کے خطوط چمک رہے تھے۔

حدیث۶: عن کعب بن مالک قال فلما سلمت علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وھو یبرق وجھہ من السرور وکان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا سر استنار وجھہ حتی کانہ قطعۃٌ من القمر۔ (بخاری جلداول ص۵۰۲)

ترجمہ: کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں نے حضور ﷺ پر سلام عرض کیا تو چہرۂ انور فرحت وسرور سے چمک رہا تھا اور حضور ﷺ جب خوش ہوتے تھے تو چہرۂ انور ایسا چمکنے لگتا تھا گویا کہ وہ چاند کا ٹکڑا ہے۔

فتح الباری وغیرہ شروح بخاری اٹھا کر دیکھئے تمام شراح کرام ان احادیث سے حضور نبی کریم ﷺ کے حقیقی حسی نور کو ثابت مان رہے ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ ایسی چمکتی ہوئی روشن حدیثوں کے ہوتے ہوئے کوئی ایسا شخص جس کے دل میں نور ایمان کی ادنیٰ جھلک بھی موجود ہے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی جسمانیت مقدسہ کے لئے نور حسی کا انکار نہیں کر سکتا اور ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس نورانیت کا مقتضی سایہ نہ ہونا ہے۔ اسی لئے محدثین کرام نے حضور ﷺ کے نور ہونے کو حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کی دلیل قرار دیا ہے۔

لیجئے حضور کی نورانیت مقدسہ پر چند اور حدیثیں یاد آ گئیں جن کو سن کر مومنین کے دل انوار ایمان سے چمک اٹھیں گے۔

مواہب اللدنیہ میں امام قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

وقال ابو ھریرۃ واذا ضحک صلی اللّٰہ علیہ وسلم یتلالؤ فی الجدر رواہ البزار والبیھقی ای یضی فی الجدر بضم الجیم والدال جمع جدار وھو الحائط ای یشرق نورہ علیھا اشراقًا کاشراق الشمس علیھا۔ انتھٰی۔ (مواھب اللدنیہ جلد اول ص ۲۷۱)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، حضور ﷺ جب ہنستے تھے تو حضور کا نور دیواروں پر چمکتا تھا اس حدیث کو امام بزار اور بیہقی نے روایت کیا۔ امام قسطلانی حدیث کے معنی بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا نور دیواروں پر ایسا چمکتا اور روشن ہوتا تھا جیسے سورج کی روشنی دیواروں پر پڑتی ہے اور چمکتی ہوئی نظر آتی ہے انتہٰی خصائص کبریٰ میں ہے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں، میں کپڑا سی رہی تھی، ہاتھ سے سوئی گر پڑی۔ چراغ گل ہونے کی وجہ سے اندھیرا تھا۔ سوئی تلاش کرنے کے باوجود نہ ملی۔ اتنے میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف لے آئے۔ حضور ﷺ کے چہرۂ انور سے ایسا نور نکلا کہ سوئی ظاہر ہوگئی۔

مطالع المسرات میں علامہ ابن سبع سے منقول ہے

کان النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم یضی البیت المظلم من نورہ۔

☆ تاریک گھر حضور کے نور سے روشن ہو جاتا تھا۔

یہ حدیثیں کتب احادیث وسیر میں اتنی کثرت سے موجود ہیں کہ ان کا احصاء ممکن نہیں۔ ان کے بعد بھی اگر کوئی شخص حضور کو نور حقیقی نہیں مانتا تو سمجھ لیجئے کہ وہ نور ایمان سے بالکل خالی ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

ان روایات میں حضور ﷺ کے لئے جو برق تلالؤ، استنارہ اور نور وغیرہ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں ان سے محض رنگ کی صفائی اور حسن و جمال بیان مقصود ہے۔ حسی روشنی اور چمک کے معنی مراد نہیں۔ شعراء عرب بلکہ ہر زبان کے ادباء اپنے محبوبوں کے حسن و جمال کا تذکرہ اسی قسم کے الفاظ میں کیا کرتے ہیں اور ان کے ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے بلکہ وہ الفاظ از قبیل استعارات ان روایات و احادیث میں بھی وارد ہیں۔

جواباً عرض کروں گا کہ بدعقیدگی اور گمراہی کی اصل بنیاد یہی ہے کہ حضور ﷺ کو عامۃ الناس کے زمرہ میں شمار کر لیا جائے۔ معاذ اللہ حضور ﷺ کے کمال کی نفی کرنے کے لئے حضور کا قیاس اپنے اوپر کر لینا اہل سنت کے نزدیک بدترین جہالت ہے۔

معمولی سمجھ والا انسان بھی اتنی بات سمجھ سکتا ہے کہ اگر صرف رأیت اسدا کہا جائے تو لفظ اسد رجل شجاع سے استعارہ ہو سکے گا لیکن جب کوئی رأیت اسدا یفترس کہے تو پھر اسد سے حیوان مفترس ہی مراد ہوگا اور اسے بہادر آدمی کیلئے استعارہ قرار دینا درست نہ ہوگا۔

ہماری پیش کردہ احادیث میں بھی ایسے الفاظ موجود ہیں جن کے ہوتے ہوئے معترض کا استعارہ صحیح نہیں ہوتا۔ دیکھئے

۱۔ دندانہائے مبارک کے درمیان سے نور نکلتا ہوا دیکھا جاتا

۲۔ بینی اقدس کے نور کا بینی مبارک پر غالب ہوتا ہوا معلوم ہونا

۳۔ پیشانی اقدس کے خطوط کی چمک کا مشاہدہ

۴۔ نور اقدس سے دیواروں کا روشن ہو جانا

ایسے امور ہیں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اس چمک اور نور کے حسی اور جسمانی ہونے کو اس وضاحت کے ساتھ متعین کر رہے ہیں جس کے بعد معترض کے استعارہ کا شائبہ تک باقی نہیں رہتا۔

پھر اجلۂ شارحین حدیث مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانی امام بدر الدین عینی، امام قسطلانی علامہ زرقانی، شیخ ابراہیم بیجوری علیہم الرحمۃ والرضوان کا ان احادیث کی شرح میں یضئ، یشرق، یبرق، یلمع جیسے چمکتے ہوئے الفاظ ارقام فرمانا حقیقت کو واضح کر رہا ہے۔

اس پر بھی آپ مطمئن نہ ہوں تو امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی خصائص کبریٰ دیکھ لیجئے۔ انہوں نے اس میں حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کا ایک مستقل باب مقرر کیا اور فرمایا

اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی شمس ولا قمر قال ابن سبع من خصائصہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان ظلہ کان لا یقع علی الارض وانہ کان نورًا فکان اذا مشٰی فی الشمس او القمر لا ینظر لہ ظل قال بعضھم ویشھد لہٗ حدیث قولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی دعائہ واجعلنی نورًا۔ (خصائص کبریٰ جلد اول صفحہ ۶۸)

ترجمہ: حکیم ترمذی نے حضرت ذکوان سے اخراج کیا کہ سورج اور چاند کی روشنی میں رسول اللہ ﷺ کا سایہ نہ دیکھا جاتا تھا۔ ابن سبع

(محدث) نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے خصائص سے یہ بات ہے کہ حضور کا سایہ زمین پر نہیں پڑتا تھا اور یہ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نور تھے۔ اس لئے جب حضور ﷺ سورج یا چاند کی روشنی میں چلتے تو حضور کا سایہ نظر نہ آتا تھا۔ بعض علماء (محدثین) نے فرمایا کہ حضور کے سایہ نہ ہونے کی شہادت حضور کی یہ حدیث بھی دیتی ہے۔ جس میں حضور ﷺ کی یہ دعا وارد ہے کہ "واجعلني نورًا" (یا اللہ مجھے نور کردے)

دیکھئے محدثین نے حضور کی حدیث "واجعلني نورًا" سے حضور کے نور ہونے پر استدلال کیا اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے ایسی نورانیت ثابت کی جو حضور کے سایہ نہ ہونے کی دلیل ہوا اور وہ حدیث ذکوان کے لئے شاہد قرار پائے۔

اسی طرح زرقانی شریف میں ہے

ولم يكن له صلى الله عليه وسلم ظل في شمس ولا قمر لانه كان نورًا كما قال ابن سبع وقال رزين لغلبة انواره قيل وحكمة ذلك صيانته عن ان يطأ كافر على ظله۔

ترجمہ: اور نہ تھا حضور ﷺ کے لئے سایہ سورج میں اور نہ چاند میں اس لئے کہ حضور نور تھے۔ جیسا کہ ابن سبع (محدث) نے کہا، امام رزین نے فرمایا کہ سایہ نہ ہونا حضور کے غلبہ انوار کی وجہ سے تھا۔ بعض علماء نے کہا کہ اس کی حکمت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اس بات سے بچانا ہے کہ کسی کا پاؤں حضور ﷺ کے سایہ پر نہ پڑے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں

(رواه الترمذي الحكيم عن ذكوان) ابي صالح السمان الذيات المدني او ابي عمر والمدني مولى عائشه رضي الله عنهما وكل منهما ثقة من التابعين فهو مرسل لكن روى ابن المبارك وابن الجوزي عن ابن عباس لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ظل ولم يقم مع الشمس قط الا غلب ضوءه ضوء الشمس ولم يقم مع سراج قط الا غلب ضوء السراج رو قال ابن سبع كان صلى الله عليه وسلمنورا فكان اذا مشى في الشمس والقمر لا يظهر له ظل لان النور لا ظل له قال غير ويشهد له قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه لما سأل الله تعالى ان يجعل في جميع اعضائه وجهاته نورًا ختم بقوله (واجعلني نورًا) اى والنور الا ظل له وبه يتم الاستشهاد۔ انتهى (زرقانی مطبوعه مصر جلد ٤ ص ٢٢٠)

ترجمہ: حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سایہ نہ ہونے کی اس حدیث کو ترمذی حکیم نے ذکوان سے روایت کیا۔ یہ ذکوان ابو صالح سمان روغن فروش مدنی ہیں یا ابو عمر و مدنی جو ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ (ان میں سے کوئی بھی ہو بہر حال) یہ دونوں ثقہ ہیں تابعین سے لہٰذا حدیث مرسل ہوگی (کیونکہ اس میں صحابی کا ذکر نہیں) لیکن حضرت ابن مبارک اور علامہ ابن جوزی نے حضرت ابن عباس (صحابی) رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا کہ حضور ﷺ کا سایہ نہ تھا اور حضور ﷺ سورج کے سامنے کبھی کھڑے نہ ہوئے لیکن حضور کی روشنی سورج کی روشنی پر غالب ہو جاتی تھی اور حضور ﷺ کبھی چراغ کے سامنے کھڑے نہ ہوتے تھے مگر حضور کی روشنی چراغ کی روشنی پر غالب ہو جاتی تھی اور ابن سبع (محدث) نے کہا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نور تھے۔ اس لئے حضور جب سورج یا چاند کی روشنی میں چلتے تو حضور کا سایہ ظاہر نہ ہوتا تھا کیونکہ نور کا سایہ نہیں ہوتا اور ان کے علاوہ دوسرے علماء محدثین نے فرمایا کہ گواہی دیتا ہے حضور کے سایہ نہ ہونے پر حضور کا وہ قول مبارک جو حضور کی دعا میں ہے، جب حضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تمام اعضاء میں اور جمیع جہات میں نور کردے تو حضور ﷺ نے اپنی دعا کو اس قول پر ختم

فرمایا "واجعلنی نورًا" یعنی مجھے بالکل نور کردے۔ یہ جملہ حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے پر اس لئے شہادت دیتا ہے کہ نور کا سایہ نہیں ہوتا اور اسی کے ساتھ یہ استشہاد تمام اور پورا ہو جاتا ہے۔

بالکل یہی عبارت زرقانی جلد ۵ ص ۲۴۹ پر ہے اور اس میں اس مضمون کے بعد ابن سبع کی کتاب شفاء الصدور سے مزید اتنا کلام نقل کیا ہے "فلم یکن فیه قمل لانه نورا" یعنی حضور ﷺ کے لباس مبارک میں جوں بھی اس لئے نہ پڑتی تھی کہ حضور نور تھے۔ حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کا یہی مضمون امام قسطلانی شارح صحیح بخاری نے مواہب اللدنیہ میں بھی نہایت اہتمام کے ساتھ ارقام فرمایا، ملاحظہ کیجئے

مواہب اللدنیہ جلد ا ص ۲۸۰ اور مفردات امام راغب میں ہے

وروی ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان اذا مشٰی لم یکن لهٗ ظل (مفردات امام راغب اصفهانی مطبوعه مصر ص ۳۱۷)

ترجمہ: مروی ہے کہ جب حضور ﷺ چلتے تو حضور کا سایہ نہ ہوتا۔

حکیم ترمذی اور ان کی کتاب نوادر الاصول کے متعلق کشف الظنون میں مرقوم ہے "نوادر الاصول فی معرفت اخبار الرسول لابی عبد اللّٰه محمد بن علی ابن شیر المؤذن الحکیم الترمذی المتوفی شهید ۲۵۵ ھ خمس خمسین ومأتین ...... وهو المقلب بسلوة العارفین وبستان الموحدین کشف الظنون جلد ۲ ص ۶۱۵ مطبوعه مصر۔

ترجمہ: نوادر الاصول فی معرفۃ الرسول ابو عبداللہ محمد بن علی ابن شیر مؤذن حکیم ترمذی کی کتاب ہے جو ۲۵۵ھ میں پیدا ہوئے جن کا لقب سلوۃ العارفین اور بستان الموحدین ہے۔ انتہی۔

امام المحدثین قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ شفاء شریف میں ارقام فرماتے ہیں

وما ذکر من انهٗ لا ظل لشخصه فی شمس ولا قمر لانهٗ کان نورًا۔

شفا قاضی عیاض جلد ا ص ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴ اس کی شرح میں علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض میں فرماتے ہیں "ومن دلائل نبوته صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم (ما ذکر) بالبناء للمجهول والذی ذکره ابن سبع (من انهٗ) بیان مالموصولة (لا ظل لشخصه) ای جسده الشریف اللطیف اذا کان (فی شمس ولا قمر) مما تری فیه الظلال لحجب الاجسام ضوء النیرین ونحو هما وعلل ذٰلک ابن سبع بقوله (لانهٗ) صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم (کان نورًا) والانوار شفافة لطیفة لاتحجب غیرها والانوار لا ظل لها کما هو مشاهد فی الانوار الحقیقیة وهٰذا رواه صاحب الوفاء عن ابن عباس رضی اللّٰه تعالٰی عنهما قال لم یکن لرسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ظل ولم یقم مع شمس الا غلب ضوءهٗ ضوء ها ولا مع سراج الا غلاب ضوءهٗ ضوءهٗ وقد تقدم هٰذا والکلام علیه وربما عیتنا

فیہ وھی۔

ماجر لظل احمد اذیال   فی الارض کرامۃ کما قد قالوا

ھذا عجب وکم بہ من عجب   والناس بظلہ جمیعًا قالوا

وقالوا ھذا من القیلولۃ وقد نطق القراٰن بانہ النور المبین وکونہٗ بشرا لا یا فیہ کما توھم فان فھمت فھو نور علی نور فان النور ھو الظاھر لنفسہ المظھر لغیرہ تفصیلہٗ فی مشکوۃ الانوار للغزالی۔ (نسیم الریاض ج۳ ص ۳۱۹ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: اور حضور ﷺ کے دلائل نبوت سے جو کچھ ذکر کیا گیا یعنی محدث ابن سبع نے ذکر کیا، یہ ہے کہ جب حضور ﷺ سورج یا چاند کی روشنی میں چلتے تھے تو حضور کے شخص کریم یعنی لطیف جسم مبارک کا سایہ نہ پڑتا تھا۔ ان سایوں میں سے جو روشنی میں اس وجہ سے دیکھے جاتے ہیں کہ اجسام (کثیفہ) چاند سورج وغیرہ کی روشنی کے لئے حاجب ہو جاتے ہیں اور بن سبع محدث نے حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کی دلیل یہ بیان کی کہ حضور ﷺ نور تھے اور شفاف لطیف انوار اپنے غیر کے لئے حاجب نہیں ہوتے اور انوار کا سایہ نہیں ہوتا جیسا کہ حسی حقیقی انوار میں اس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے اور اس کو صاحب وفا نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا سایہ نہ تھا اور حضور سورج کی روشنی میں کھڑے نہ ہوتے تھے مگر اس کی روشنی پر بھی حضور ﷺ کی روشنی غالب ہو جاتی تھی۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا اور اس پر کلام بھی ہو چکا اور ہماری یہ رباعی بھی مذکور ہو چکی کہ احمد مجتبیٰ ﷺ کے سایہ کے دامن حضور کی کرامت وفضیلت کی وجہ سے زمین پر کھینچے گئے (یعنی حضور کا سایہ زمین پر واقع نہ ہوا) جیسا کہ محدثین نے فرمایا ہے۔ یہ بات تعجب کی ہے اور کس قدر تعجب کی ہے کہ زمین پر ان کا سایہ نہ ہونے کے باوجود سب لوگ ان کے سایہ میں پناہ لیتے اور آرام کرتے ہیں۔ رباعی کے آخری مصرعہ کا آخری لفظ "قالوا"، "قیلو لہ" سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں دوپہر کو آرام کرنا۔

اور بے شک قرآن پاک ناطق ہے کہ حضور ﷺ "نور مبین" ہیں اور حضور ﷺ کا بشر ہونا آپ کے نور ہونے کے ہرگز منافی نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا۔ پس اگر تو سمجھے وہ تو ایسے نور ہیں جو سب نوروں پر غالب ہے کیونکہ نور اسے کہتے ہیں جو خود ظاہر ہو اور اپنے غیر کو ظاہر کرنے والا ہو۔ اس کی پوری تفصیل امام غزالی کی کتاب "مشکوۃ الانوار" میں ہے۔ انتہیٰ۔ (نسیم الریاض جلد ۳ ص ۳۱۹ مطبوعہ مصر) اور سیرۃ حلبیہ میں ہے

وانہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا مشٰی فی الشمس او فی القمر لا یکون لہٗ ظل لانہٗ کان نورًا۔ انتھٰی (سیرۃ حلبیہ مطبوعہ مصر جلد ۳ ص ۴۲۲)

ترجمہ: بے شک حضور ﷺ جب سورج یا چاند کی روشنی میں چلتے تھے تو حضور ﷺ کا سایہ نہ ہوتا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ حضور ﷺ نور تھے اور نور کا سایہ نہیں ہوتا۔ انتہیٰ

تفسیر مدارک میں ہے

وقال عثمان رضی اللّٰہ تعالٰی عنه ان اللّٰہ ما اوقع ظلک علی الارض لئلا یقع انسان قدمهٗ علٰی ذالک۔

انتھٰی (تفسیر مدارک مطبوعہ مصر جلد ۲ ص ۱۰۳)

ترجمہ: حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کیا، حضور! اللہ تعالٰی نے آپ کا سایہ زمین پر نہ گرنے دیا تا کہ کوئی شخص اس پر اپنا پاؤں نہ رکھ دے۔ انتہٰی

تفسیر عزیزی میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں، وسایۂ ایشاں برزمین نمی افتاد۔ انتہٰی (تفسیر عزیزی پ ۳۰ ص ۲۱۹)

ترجمہ: حضور ﷺ کا سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا۔

حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ مدارج النبوۃ میں فرماتے ہیں

وعثمان بن عفان رضی اللہ تعالٰی عنہ گفت کہ سایہ شریف تو برزمین نمی افتد کہ مبادا برزمین نجس افتد۔ انتہٰی (مدارج النبوۃ جلد دوم ص ۱۶۱)

ترجمہ: حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ نے براء صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے متعلق بارگاہِ نبوت میں عرض کیا کہ حضور ﷺ آپ کا سایہ زمین پر نہیں پڑتا۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ ناپاک زمین پر واقع ہو جائے۔ جب اللہ تعالٰی نے آپ کے سایہ کی اس قدر حفاظت کی تو آپ کے حرم محترم کو ناشائستگی میں کیونکر ملوث ہونے دے گا؟ انتہٰی

یہی شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اسی مدارج النبوۃ میں دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں

ونبود مر آنحضرت را ﷺ سایہ زور آفتاب ونہ در قمر رواہ الحکیم الترمذی عن ذکوان فی نوادر الاصول وعجب است از یں بزرگان کہ ذکر نہ کردند چراغ را ونور یکے از اسمائے آنحضرت است ﷺ ونور را سایہ نمی باشد۔ انتہٰی (مدارج النبوۃ جلد اول)

ترجمہ: اور نہ تھا حضور کا سایہ نہ سورج میں نہ چاند میں۔ اس کو حکیم ترمذی نے نوادر الاصول میں حضرت ذکوان سے روایت کیا اور ان بزرگوں سے تعجب ہے کہ (اس موقعہ پر) انہوں نے چراغ کا ذکر نہیں کیا اور نور حضور ﷺ کے اسمائے مبارکہ سے ہے اور نور کا سایہ نہیں ہوتا۔

امام ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ افضل القریٰ میں فرماتے ہیں

ومما یؤید انهٗ صلی اللّٰہ علیه وسلم صار نورا انهٗ کان اذا مشٰی فی الشمس والقمر لا یظهر لهٗ ظل لانهٗ لا یظهر الا للکثیف وهو صلی اللّٰہ علیه وسلم قد خلصه اللّٰہ من سائر الکثافات الجسمانیانیة وصیرهٗ نورا صرفا لا یظهر له ظل اصلا۔ انتھٰی (افضل القریٰ مطبوعه مصر)

ترجمہ: اور جو چیز اس بات کی تائید کرتی ہے کہ حضور ﷺ نور خالص ہوں گے۔ یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام جب سورج یا چاند کی روشنی میں چلتے تھے تو حضور ﷺ کا سایہ ظاہر نہ ہوتا تھا کیونکہ سایہ صرف جسم کثیف کا ظاہر ہوتا ہے اور جب حضور ﷺ کو اللہ تعالٰی نے

تمام جسمانی کثافتوں سے خالص کر کے ایسا نور محض بنالیا تھا جس کا سایہ اصلاً ظاہر نہ ہوتا تھا۔ انتہی

مجمع بحار الانوار میں ہے

من اسمائہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم النور قیل من خصائصہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہٗ اذا مشٰی فی الارض فی الشمس والقمر لا یظھر لہٗ ظل۔ انتھٰی (مجمع البحار الانوار مطبوعہ نول کشور لکھنو جلد سوم ص ۴۰۲)

ترجمہ: حضور کے اسمائے مبارکہ سے ایک اسم پاک "النور" ہے۔ کہا گیا ہے کہ حضور ﷺ کے خصائص سے یہ بات تھی کہ حضور ﷺ جب سورج یا چاند کی روشنی میں زمین پر چلتے تھے تو حضور ﷺ کا سایہ نہ ہوتا تھا۔ انتہی

علامہ سلیمان جمل فتوحات احمدیہ شرح ہمزیہ میں فرماتے ہیں

لم یکن لہٗ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ظل فی شمس ولا قمر۔ انتھٰی

ترجمہ: حضور ﷺ کا سایہ نہ ہوتا تھا نہ سورج کی روشنی میں نہ چاند کی روشنی میں۔ انتہی

علامہ حسین بن دیار بکری کتاب الخمیس میں فرماتے ہیں

لم یقع ظلہٗ علی الارض ولا رؤی لہٗ فی شمس ولا قمر۔ انتھٰی (کتاب الخمیس النوع الرابع)

ترجمہ: حضور کا سایہ زمین پر نہ دھوپ میں پڑتا تھا، نہ چاندنی میں۔

یہی عبارت "نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی الاطہار" میں ہے۔

عارف کامل حضرت مولانا جلال الدین رومی قدس سرہ العزیز مثنوی شریف دفتر پنجم میں فرماتے ہیں

چوں فناش از فقر پیرایہ شود

او محمد ﷺ وار بے سایہ شود

مولانا بحر العلوم نے اس کی شرح میں ارقام فرمایا

در مصرع ثانی اشارہ بمعجزۂ آں سرور ﷺ است کہ سرور را سایہ نمی افتاد۔ انتہی (شرح بحر العلوم)

ترجمہ: مصرع ثانی میں سرورِ عالم ﷺ کے معجزہ کی طرف اشارہ ہے کہ حضور ﷺ کا سایہ نہ پڑتا تھا۔ انتہی

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

وبکشف صریح معلوم گشتہ است کہ خلقت آں سرور ﷺ ناشی ازیں امکان است کہ بصفات اضافیہ تعلق وارد نہ امکانیکہ در سائر ممکنات عالم کائن است ہر چند بدقت نظر صحیفۂ ممکنات عالم را مطالعہ نمودہ می آید وجود آں سرور آنجا مشہور نمی گردد بلکہ منشاء خلقت و امکان او علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام در عالم ممکنات نباشد بلکہ فوق ایں عالم باشد ناچار اورا سایہ نبود، ونیز در عالم شہادت سایۂ ہر شخص لطیف تر ست وچوں لطیف تر ازوی در عالم نباشد اورا سایہ چہ صورت دارد علیہ وعلٰی آلہ الصلوٰۃ والتسلیمات۔ انتہی (مکتوب امام ربانی جلد سوم

مطبوعہ نول کشور لکھنؤ ص ۱۸۷)

ترجمہ: اور کشف صریح سے معلوم ہوا کہ آں سرور عالم ﷺ کی خلقت اس امکان سے ناشی ہے جو صفات اضافیہ سے تعلق رکھتا ہے نہ اس امکان سے جو تمام عالم ممکنات میں ہے۔ جس قدر بھی وقت نظر سے صحیفۂ ممکنات عالم کا مطالعہ کیا جائے آں سرور ﷺ کا وجود مبارک وہاں (امکان ممکنات سے متصف ہو کر) ظاہر نہیں ہوتا۔ (حتی کہ) حضور ﷺ کی خلقت وامکان کا منشاء عالم ممکنات میں بالکل نہیں پایا جاتا بلکہ منشاء خلقت محمدی اس عالم امکان سے بالاتر ہے۔ لہٰذا ناچار حضور ﷺ کا سایہ نہ تھا۔

نیز عالم شہادت میں ہر شخص کا سایہ اس سے لطیف تر ہوتا ہے جب حضور ﷺ سے لطیف تر عالم میں کوئی چیز نہیں ہو سکتی تو حضور ﷺ کا سایہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ انتہی

اس کے بعد اسی مکتوبات جلد سوم کے مکتوب صد و بست و دوم کے آخر میں فرماتے ہیں

ممکن چہ بود کہ ظل واجب باشد واجب را تعالیٰ چرا ظل بود کہ ظل موہم تولید مثل است ومنبی بر شائبہ عدم کمال لطافت اصل ہر گاہ محمد رسول اللہ ﷺ را از لطافت ظل بنود خدائے محمد را چگونہ ظل باشد۔ انتہی (مکتوبات امام ربانی جلد سوم ص ۲۳۷)

ترجمہ: کیسے ممکن ہے کہ واجب کا سایہ ہو واجب تعالیٰ کے لئے تو سایہ کا ہونا ممکن ہی نہیں۔ اسلئے کہ شاید تولید مثل کا وہم پیدا کرتا ہے اور عدم لطافت اصل کا مظہر ہے۔ جب کمال لطافت کی وجہ سے محمد رسول اللہ ﷺ کا سایہ نہ تھا تو خدائے محمد کا سایہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ انتہی

حضور سید عالم ﷺ کے لئے حسی حقیقی نورانیت کے ثبوت میں ناظرین کرام ہمارے دلائل پڑھ چکے ہیں۔ اب ایک چھوٹی سی عبارت مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کی بھی ملاحظہ فرمالی جائے۔ ان کے عقیدے سے ہمیں بحث نہیں۔ سردست الزاماً علی الخصم نشر الطیب کی ایک عبارت ہدیۂ ناظرین ہے

☆ ''جب آپ ہنستے تھے تو دیواروں پر چمک پڑتی تھی۔'' نشر الطیب ص ۱۶۰

ناظرین غور فرمائیں کہ یہ عبارت حضور ﷺ کے لئے حسی حقیقی نورانیت کی مثبت ہے یا نہیں؟ اگر گنجائش ہوتی تو دیوبند کا فتویٰ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سایہ نہ ہونے کے بارہ میں فتاویٰ دیوبند سے نقل کیا جاتا لیکن اہل انصاف کو اب مزید کسی حوالہ کی ضرورت نہیں رہی۔ الحمد للہ! حق آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا۔

ہم نے اس کتاب میں جن علماء امت اور مصنفین کے اقوال و روایات پیش کئے ہیں اور جن کتابوں سے عبارات نقل کی ہیں ان کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں

علماء مصنفین

۱۔ حکیم ترمذی ۲۔ حافظ رزین ۳۔ ابن مبارک ۴۔ محدث ابن سبع ۵۔ ابراہیم بیجوری ۶۔ قاضی عیاض ۷۔ مولانا روم ۸۔ علامہ حسین بن محمد دیار بکری ۹۔ محمد ابن جوزی ۱۰۔ صاحب سیرۃ شامی ۱۱۔ صاحب سیرۃ حلبیہ ۱۲۔ امام جلال الدین سیوطی ۱۳۔ امام راغب اصفہانی ۱۴۔

علامہ شیخ محمد طاہر ۱۵۔ علامہ شہاب الدین خفاجی ۱۶۔ امام قسطلانی ۱۷۔ امام زرقانی ۱۸۔ الشیخ عبدالحق دہلوی ۱۹۔ حضرت مجدد الف ثانی ۲۰۔ علامہ بحر العلوم لکھنوی ۲۱۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ۲۲۔ امام نسفی ۲۳۔ علامہ سلیمان جمل ۲۴۔ علامہ ابن حجر مکی

ان کے علاوہ دو مولوی مخالفین کے جن میں ایک مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی اور دوسرے مولوی اشرف علی صاحب تھانوی ہیں۔

اور جن کتابوں سے ہم نے اپنے بیان کے دلائل کو اخذ کیا ہے ان کے نام حسب ذیل ہیں

۱۔ نوادر الاصول فی بیان اخبار الرسول ۲۔ سیرۃ حلبیہ ۳۔ خصائص کبریٰ ۴۔ مفردات امام راغب ۵۔ مجمع بحار الانوار ۶۔ نسیم الریاض ۷۔ شفاء قاضی عیاض ۸۔ زرقانی ۹۔ مدارج النبوۃ ۱۰۔ مکتوبات امام ربانی ۱۱۔ تفسیر عزیزی ۱۲۔ مدارک ۱۳۔ مثنوی شریف ۱۴۔ شرح بحر العلوم ۱۵۔ افضل القریٰ ۱۶۔ مواہب اللدنیہ ۱۷۔ شمائل ترمذی الموذج اللبیب

اور ان کے علاوہ دیگر کتب معتبر سے روشن دلائل اخذ کر کے ناظرین کے سامنے پیش کر دیئے ہیں۔ لیجئے ایک نظر دیو بند کا فتویٰ بھی دیکھتے چلیئے

عزیز الفتاویٰ میں ہے

آنحضرت ﷺ کا سایہ نہ تھا

سوال: ۴۴۶ وہ حدیث کون سی ہے جس میں یہ ہے کہ رسول مقبول ﷺ کا سایہ زمین پر واقع نہیں ہوتا تھا؟

الجواب: امام سیوطی نے خصائص کبریٰ میں آنحضرت ﷺ کا سایہ زمین پر واقع نہ ہونے کے بارے میں یہ حدیث نقل فرمائی ہے

اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہٗ ظل فی شمس ولا قمر۔ الخ

اور تواریخ حبیب الٰہ میں مفتی عنایت احمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ آپ کا بدن نور تھا۔ اسی وجہ سے آپ کا سایہ نہ تھا۔ مولوی جامی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کا سایہ نہ ہونے کا خوب نکتہ لکھا ہے۔ اس قطعہ میں

قطعہ

پیغمبر ما نداشت سایہ تا شک بدل یقین نیفتد

یعنی ہر کس کہ پروا دست پیداست کہ پا زمین نیفتد

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ (عزیز الفتاویٰ جلد ہشتم ص ۲۰۲)

ایک شبہ اور اس کا جواب

فتاویٰ دیو بند سے فتویٰ منقولہ بالا نقل کرتے وقت ایک دوست نے شبہ وارد کیا کہ میں نے دیو بند ہی کے کسی مجموعہ فتاویٰ میں اس فتویٰ کے خلاف فتویٰ دیکھا ہے۔

فقیر نے جواباً عرض کیا کہ ان حضرات کے فتووں کا اختلاف کوئی نئی بات نہیں۔ نہ ہمیں اس سے کوئی بحث ہے۔ ہم تو صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جن لوگوں نے محض اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اس مسئلہ کو منسوب کیا، وہ اعلیٰ حضرت پر افتراء کرتے ہیں۔

دراصل ان کے مقتداء بھی ایسے فتوے دیتے چلے آئے اور انہوں نے اس حقیقت کو تسلیم کیا کہ واقعی حضور ﷺ کا بدن مبارک نور تھا جس کی وجہ حضور ﷺ کا سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا اور عارف جامی جیسے حضرات کا بھی یہ مسلک ان کے نزدیک مسلم ہے۔ اب اگر وہ اس کے خلاف لکھیں تو موردالزام وہ خود بنتے ہیں۔ جس کا جواب ان کے اپنے ذمہ ہے کہ جس بات کو وہ اہل حق کا مسلک سمجھ کر مان چکے ہیں اس کا انکار کیوں کرتے ہیں؟

ایک اور اعتراض اور اس کا جواب

اس مقام پر ایک یہ اعتراض بھی ہوسکتا ہے کہ اگر واقعی حضور ﷺ کا جسم مبارک نور تھا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے کہ نبی کریم ﷺ میرے حجرہ مبارکہ میں رات کے کی نماز پڑھتے تھے۔ چراغ نہ ہونے کی وجہ سے اندھیرا ہوتا تھا اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام جب سجدہ میں جاتے تو میرے پاؤں کو اپنے مبارک ہاتھ سے دبا دیتے اور میں اپنے پاؤں سکیڑ لیتی تب حضور ﷺ سجدہ فرماتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے یا اس قسم کی بعض دیگر روایات سے نورِ اقدس کے وجود کی نفی ہرگز ثابت نہیں بلکہ غایت ما فی الباب نور مبارک کے ظہور کی نفی ہوگی اور نفی ظہور نفی وجود کو مستلزم نہیں۔ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ نور دو قسم کا ہے حسی اور معنوی۔ دیکھیئے علم ادراک نور معنوی ہے لیکن جب عدم التفات کا حال طاری ہوتا ہے تو اس وقت نور علم کا ظہور نہیں ہوتا مگر اس کے وجود کی نفی آپ نہیں کر سکتے کیونکہ تصدیق اور ایمان بھی علم ہے۔ جب مومن مصدق پر نیند بے ہوشی یا اس کے علاوہ کسی قسم کے التفات از قبیل ذہول وغیرہ کا غلبہ ہوتا ہے تو ظہور علم کی نفی ہوگی وجود کی نفی نہیں ہوسکتی۔ ورنہ علم کی نفی سے تصدیق کی نفی ہوجائے گی کیونکہ وہ تصدیق کا منقسم ہے اور تصدیق ہی عین ایمان ہے تو معاذ اللہ ان سب حالتوں میں مومن کے ایمان کی نفی ہوگی۔ حالانکہ یہ قطعاً باطل ہے۔ پس جس طرح نور معنوی بعض احوال میں ظاہر نہیں ہوتا مگر موجود ہوتا ہے اسی طرح بمقتضائے حکمت ایزدی کسی وقت نور حسی بھی ظاہر نہ ہو تو اس کا وجود منتفی ہوگا۔ دیکھیئے اسی حدیث میں نور اقدس کے عدم ظہور سے دین کے کئی مسئلے پیدا ہوگئے۔ مثلاً اگر نمازی پوری طرح مطمئن ہے تو اندھیرے میں نماز کا جواز ثابت ہوا۔ پھر یہ کہ نمازی کے سامنے عورت کا جانب قبلہ میں معترض ہونا مفسد صلوٰۃ نہ رہا۔ تیسرے یہ کہ نمازی اگر بحالت نماز عورت کے جسم کو ہاتھ لگادے تو وضو اور نماز دونوں صحیح ہیں۔ اگر اس وقت حضور ﷺ کا نور بالقوۃ نہ ہوجاتا تو یہ مسائل کیسے مدون ہوتے؟ یاد رکھیئے حضور کی ادائیں دین ہیں۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

الغرض بر بنائے حکمت جیسے نورِ معنوی کا عدم ظہور جائز ہے اسی طرح حکمت کے پیش نظر نور حسی کا عدم ظہور بھی یقیناً جائز اور ممکن ہے۔ مگر اس کا عدم وجود نور پر استدلال کرنا بے نوری کی دلیل نہیں تو اور کیا ہے؟

حرفِ آخر

الحمد للہ! ہم نے نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ بیان کردیا کہ حضور ﷺ کا جسم پاک ایسا نورانی اور لطیف تھا کہ اس کا سایہ زمین

پر نہ پڑتا تھا۔ نفی سایہ کے بیان سے ہم فارغ ہو گئے۔ البتہ حدیث ذکوان کے متعلق ابھی کچھ عرض کرنا باقی ہے۔ فاقول وبه التوفيق.

اس میں شک نہیں کہ حدیث ذکوان ضعیف ہے لیکن ایسی نہیں کہ بالکل ساقط الاعتبار ہو چہ جائیکہ اسے موضوع کہا جائے۔ اس لئے اگر یہ حدیث بالکل ساقط الاعتبار یا موضوع ہوتی ہے تو وہ جلیل القدر ائمہ حدیث جن کی عبارات ہم اپنے بیان میں نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ نقل کر آئے ہیں۔ ہرگز اس کو حضور علیہ السلام کے سایہ نہ ہونے کی تائید میں پیش نہ کرتے۔

اہل علم خوب جانتے ہیں کہ جن احادیث ضعیفہ کو محدثین نے مجروح کر کے چھوڑ دیا اور کسی معتبر محدث نے ان سے کوئی استدلال نہیں کیا نہ کسی مسئلہ کی تائید میں انہیں پیش کیا ان سے استدلال کرنا ضرور محل نظر ہے لیکن جن احادیث ضعیفہ سے اہل علم نے استدلال کیا یا انہیں کسی مسئلہ کی تائید میں پیش کیا انہیں علی الاطلاق ساقط الاعتبار قرار دینا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا کیونکہ ایسی صورت میں وہ تمام محدثین اور علمائے اعلام موردِ طعن قرار پائیں گے جنہوں نے ان احادیث کو کسی مسئلہ شرعیہ کی دلیل یا اس کا مؤید قرار دیا ہے اور اگر اس بارے میں کوئی شخص ان تمام اجلہ محدثین کے خلاف اپنے خیال کو صحیح سمجھتا ہے تو یہ اس کی جرأت عظیمہ ہے جو اہل انصاف کے نزدیک کسی طرح مقبول اور پسندیدہ نہیں ہو سکتی۔

علاوہ ازیں ابواب فضائل و مناقب میں ضعاف کا معتبر ہونا ایک حقیقت ثابتہ ہے جس کا انکار محض تعصب و اعتساف ہے۔

اس کے بعد یہ بھی عرض کردوں کہ رسول اللہ علیہ السلام کے سایہ نہ ہونے کی اصل دلیل ہمارے نزدیک وہ آیاتِ قرآنیہ مرقومہ بالا ہیں جن میں حضور علیہ السلام کو نور فرمایا گیا ہے۔ نیز احادیث مذکورۃ الصدر میں جن سے حضور علیہ السلام کے لئے ہم کامل نورانیت ثابت کر چکے ہیں اور یہ سایہ نہ ہونے کی روایات، ان آیات و احادیث کے مضمون کی مؤیّت ہیں۔ ایسی صورت میں ان کا ضعف کسی حال میں بھی ہمارے لئے مضر نہیں۔

اگر آپ اعتراض کریں کہ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سایہ ہونا قرآن و حدیث سے ثابت ہے تو اس کا منکر تمہارے نزدیک خارج از اسلام ہونا چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہماری پیش کردہ نصوص چونکہ دوسرے معنی کی بھی محتمل ہیں اس لئے ان کا یہ حکم قطعی نہیں لہٰذا منکر کو ہم خارج از اسلام نہیں کہہ سکتے۔

ہاں، اس میں شک نہیں کہ دوسرا احتمال چونکہ ضعیف ہے اس لئے وہ ہمارے استدلال سے مانع نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا باب مناقب میں ان سے ہمارا دعویٰ بھی ثابت ہو جائے گا اور عدم قطعیت کی وجہ سے اس کا منکر کافر بھی نہ ہوگا۔

پھر یہ کہ فقہاء اور اہل علم جس حدیث ضعیف سے کسی مسئلہ پر استدلال کریں یا اسے کسی مسئلہ شرعیہ کا مؤید قرار دیں تو اس میں فی الجملہ قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ كما لا يخفى على الذكى.

چونکہ اس حدیث کو بھی علماء محدثین نے حضور علیہ السلام کے سایہ نہ ہونے کی دلیل یا اس کا مؤید قرار دیا ہے اس لئے اس میں ایسی قوت پیدا ہو گئی جس کی وجہ سے اسے بالکلیہ ساقط الاعتبار کہنا درست نہیں۔

علاوہ ازیں یہ حدیث صرف ذکوان سے نہیں بلکہ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی مروی ہے۔ جیسا کہ زرقانی علی المواہب میں ہے

فھو مرسل لکن روی ابن مبارک وابن جوزی عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما لم یکن للنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ظل۔ الحدیث (زرقانی جلد رابع مطبوعہ مصر ص ۲۲۰)

اور زرقانی علی المواہب کے متعلق آپ کے علامہ شبلی نعمانی سیرۃ النبی میں ارقام فرماتے ہیں

زرقانی علی المواہب، یہ مواہب اللدنیہ کی شرح ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد کوئی کتاب اس جامعیت اور تحقیق سے نہیں لکھی گئی۔ آٹھ جلدوں میں ہے اور مصر میں چھپ گئی ہے۔ (سیرۃ النبی مؤلفہ شبلی نعمانی جلد اول طبع پنجم ص ۴۷)

لہٰذا اس حدیث کو مرسل کہہ کر پیچھا چھڑانا ممکن نہیں۔

ہاں، بعض رواۃ کی جہت سے اس کا ضعف مسلم ہے لیکن یاد رہے کہ اس حدیث کی صرف ایک روایت نہیں بلکہ ایک سے زیادہ روایتوں سے یہ حدیث مروی ہے۔ جیسا کہ زرقانی کی منقولہ عبارت سے ثابت ہے لیکن تائید مزید کے لئے آپ کے علامہ شبلی نعمانی کی ایک عبارت اور بھی پیش کئے دیتا ہوں۔ دیکھیئے وہ لکھتے ہیں

ضعیف روایتوں میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کا سایہ نہ تھا یعنی زمین پر جسم اقدس کا سایہ نہیں پڑتا تھا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایتیں صحت سے خالی اور نا قابل اعتبار ہیں۔ (سیرۃ النبی مؤلفہ شبلی نعمانی جلد دوم ص ۱۹۸)

شبلی صاحب نے اس عبارت میں دوجگہ "ضعیف روایتوں" اور یہ "روایتیں" لکھ کر اس بات کو تسلیم کر لیا کہ حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کا مضمون ایک سے زیادہ کئی روایتوں میں آیا ہے۔ مانا کہ وہ سب ضعیف ہیں لیکن بہر حال وہ ایک روایت نہیں بلکہ کئی روایتیں ہیں۔ اس کے باوجود بھی انہیں نا قابل اعتبار کہنا ستم ظریفی نہیں تو کیا ہے۔ فن حدیث سے تھوڑی سی واقفیت رکھنے والا بھی جانتا ہے کہ ضعیف روایت طرق متعددہ سے مروی ہو تو اسے علی الاطلاق نا قابل اعتبار نہیں کہہ سکتے اور علماء محدثین کی عبارات تو ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں جن کو پڑھ کر ہمارے ناظرین کرام کو محدثین کا مسلک معلوم ہو گیا ہوگا۔

ایک معمہ

عبارت منقولہ بالا میں شبلی صاحب نے حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کی روایتوں کی سند کا وجود تو مان لیا۔ یہ اور بات ہے کہ صحت کی نفی اور ضعف کا اثبات کیا لیکن بہر نوع سند کو ضرور تسلیم کیا کیونکہ صحیح یا ضعیف ہونا دراصل اصل سند ہی کی صفت ہے۔ اگر سند کا وجود نہ ہو تو صحت وضعف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

لیکن یہی شبلی صاحب اس سے پہلے ص ۱۹۷ میں ارقام فرما چکے ہیں

☆ "عام طور سے مشہور ہے کہ آپ کے سایہ نہ تھا لیکن اس کی کوئی سند نہیں۔" (سیرۃ النبی مؤلفہ شبلی نعمانی جلد دوم ص ۱۹۷)

اب یہ معمہ شبلی صاحب یا ان کے مقلدین ہی حل فرمائیں گے کہ حضور علیہ السلام کے سایہ نہ ہونے کی جب کوئی سند ہی نہیں تو آپ کس چیز کو صحت سے خالی اور ضعیف قرار دے رہے ہیں؟

جن مودودیت زدہ لوگوں نے ازراہِ تعصب حضور علیہ السلام کے سایہ نہ ہونے کی حدیث کو مرسل اور ضعیف کہہ کر بالکل ساقط الاعتبار قرار دے دیا نہ تعدد روایات کا اعتبار رکھا نہ اجلہ فضلائے امت کے مسلک کو دیکھا گویا جلیل القدر محدثین کے مسلک کو قرآن وحدیث کے خلاف سمجھا ان کی خدمت میں نہایت اخلاص کے ساتھ گزارش ہے کہ اس مقام پر ذرا مودودی صاحب کے ارشادات ہی ملاحظہ فرما لئے ہوتے۔ آپ کے مودودی صاحب نے ایک مرسل اور ضعیف حدیث سے پردہ کے بارہ (باب احکام) میں استدلال کیا مگر استاذ ناصر الدین نے جب ان کی گرفت کی تو مودودی صاحب نے ان کو وہی جوابات دیئے جو ایک زمانہ سے ہم آپ کی خدمت میں پیش کرتے آتے ہیں۔ خدارا عناد کو چھوڑ کر ذرا انصاف کیجئے۔ شرعی مسائل میں یہ جنبہ داری اچھی نہیں، وہاں تو احکام کا معاملہ ہے اور یہاں محض مناقب کا مسئلہ ہے۔ اگر اب بھی آپ اپنی ضد پر اڑے رہے تو یہ حق پسندی نہ ہو گی۔ مودودی صاحب کے بیان سے چند اقتباسات پیش کرتا ہوں۔ انہیں غور سے پڑھ لیجئے۔ ماننا نہ ماننا آپ کی مرضی پر موقوف ہے۔ وہ ترجمان القرآن میں فرماتے ہیں

اولاً یہ بات اصحاب علم سے پوشیدہ نہیں ہے اور فاضل استاذ سے بھی پوشیدہ نہ ہو گی کہ ایک ضعیف حدیث اگر کسی مضمون کے بیان کرنے میں منفرد ہو تو اس کے ضعف سند کی وجہ سے اس کا حکم بھی ضعیف ہو جاتا ہے لیکن اگر متعدد ضعیف احادیث ایک مضمون کے بیان کرنے میں متفق ہوں تو چاہے ان میں سے ہر ایک فرداً فرداً بلحاظ اسناد کتنی ہی ضعیف ہو ان کا مشترک مضمون قوی ہو جاتا ہے۔ استاذ محترم نے میری نقل کردہ ایک حدیث کے ضعف پر کلام کیا ہے مگر اس بات کو نظر انداز کر دیا ہے کہ ان ضعیف احادیث کی مجموعی شہادت سے ان کے مشترک مضمون کو قوت حاصل ہوتی ہے یا نہیں؟

ثانیاً حدیث ضعیف کے معنی لازماً یہی نہیں ہیں کہ وہ جھوٹی اور موضوع ہے۔ اس میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ کذب کا احتمال یہ تقاضا ضرور کرتا ہے کہ اس حکم کے معاملہ میں احتیاط برتی جائے جو اس میں بیان کیا گیا ہو۔ پھر جب کہ اسی حکم کا ذکر متعدد دوسری ضعیف احادیث میں بھی ہو تو اس کا احتمال صدق کا پہلو زیادہ راجح ہو جاتا ہے۔ ہم چاہے یہ نہ کہہ سکیں کہ ان احادیث سے فلاں فعل کا واجب یا حرام ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن یہ تو ضرور کہہ سکتے ہیں کہ فلاں فعل شرع پسندیدہ ہے یا ناپسندیدہ ہے اور فلاں فعل کرنا چاہئے یا نہ کرنا چاہئے۔ کم از کم اس سے شریعت کے رجحان کا پتہ ضرور چلتا ہے۔

ثالثاً یہ بات بھی فاضل استاذ سے پوشیدہ نہ ہو گی کہ فقہا کی تلقی بالقبول احادیث کے ضعف میں نہیں بلکہ اس قوت میں اضافہ کرتی ہے۔ (ترجمان القرآن لاہور جنوری ۱۹۶۰ء ص ۲۴)

اس کے بعد ص ۲۵ پر فرماتے ہیں

"فاضل استاذ درست کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اس لئے ضعیف ہے لیکن صرف مرسل اور ضعیف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا

کہ خبر بالکل جھوٹی اور ساقط الاعتبار ہی ہو۔" اس کے بعد ص ۲۶ پر فرماتے ہیں

جہاں تک قرآن اور سنت صحیحہ کے خلاف دعوٰی ہے اس کے متعلق تو میں بعد میں عرض کروں گا لیکن یہاں اتنی بات عرض کئے بغیر میں نہیں رہ سکتا کہ ابن جریر اور قتادہ نہ تو قرآن سے اس قدر ناواقف ہیں کہ ایک چیز اس کے خلاف ہو مگر انہیں اس کا احساس نہ ہو اور نہ وہ ایسے جری ہیں کہ جان بوجھ کر ایک مخالف قرآنی بات نبی ﷺ کی طرف منسوب کر دیں۔ ایسا دعوٰی کرنے سے پہلے استاذ ناصر الدین کو اپنی جگہ اچھی طرح غور کر لینا چاہئے تھا کہ وہ کیا فرما رہے ہیں۔

آگے چل کر ص ۳۴ پر فرماتے ہیں کہ

اس کے متعلق استاذ موصوف کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے یعنی نبی ﷺ کا قول و فعل نہیں بلکہ ایک صحابیہ کا فعل ہے۔ مگر کیا استاذ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آثارِ صحابہ نا قابل احتجاج ہیں اور ان سے کوئی رہنمائی حاصل نہیں ہوتی یا ان کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کے معاملہ میں شریعت کا منشاء معلوم کرنے کے لئے امہات المؤمنین کا عمل کوئی معتبر ذریعہ نہیں۔

مودودی صاحب کے اس بیان کی روشنی میں حسب ذیل امور واضح ہو گئے

۱۔ حدیث ذکوان جس میں حضور ﷺ کے جسمانی سایہ کی نفی ہے۔ باوجود مرسل اور ضعیف ہونے کے فی الجملہ قوت رکھتی ہے۔ اس لئے کہ دیگر روایات اس مضمون کی مؤید ہیں۔ جیسا کہ ہم بالتفصیل عرض کر چکے ہیں۔

۲۔ محض ضعف کی وجہ سے اس حدیث کو جھوٹا اور موضوع کہنا جائز نہیں۔ اس کی روشنی میں کم از کم شریعت کا یہ رجحان تو ظاہر ہو گیا کہ حضور ﷺ کا سایہ نہ تھا۔

۳۔ محدثین کا اس حدیث کو حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کے ثبوت یا اس کی تائید میں پیش کرنا اس کے ساقط الاعتبار ہونے کی تردید کرتا ہے۔

مخلصانہ گزارش

اپنے مخالفین کی خدمت میں ایک دفعہ پھر گزارش کروں گا اور مخلصانہ عرض کروں گا کہ حضور سید عالم ﷺ کو نور مان کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جسم اقدس سے سایہ کی نفی کرنے میں حسب ذیل اعلام امت ہمارے مقتدا ہیں جن کی چمکتی ہوئی عبارات کتب معتبرہ سے ہم نقل کر چکے ہیں اور بنظر سہولت اکثر کتابوں کے صفحات بھی تحریر کر دیئے ہیں

۱۔ حکیم ترمذی ۲۔ حافظ رزین ۳۔ ابن مبارک ۴۔ محدث ابن سبع ۵۔ ابراہیم بیجوری ۶۔ قاضی عیاض ۷۔ مولانا روم ۸۔ علامہ حسین بن محمد دیار بکری ۹۔ محمد ابن جوزی ۱۰۔ صاحب سیرۃ شامی ۱۱۔ صاحب سیرۃ حلبیہ ۱۲۔ امام جلال الدین سیوطی ۱۳۔ امام راغب اصفہانی ۱۴۔ علامہ شیخ محمد طاہر ۱۵۔ علامہ شہاب الدین خفاجی ۱۶۔ امام قسطلانی ۱۷۔ امام زرقانی ۱۸۔ الشیخ عبدالحق دہلوی ۱۹۔ حضرت مجدد الف ثانی ۲۰۔ علامہ بحر العلوم لکھنوی ۲۱۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ۲۲۔ امام نسفی ۲۳۔ علامہ سلیمان جمل ۲۴۔ علامہ ابن حجر مکی

اگر ہمارے خلاف حضور ﷺ کی نورانیت کی نفی اور جسمانی سایہ کے ثبوت میں ایسے ہی محققین اعلام امت کے صریح اور واضح اقوال آپ کے پاس ہیں تو ازراہِ کرم قائلین کے اسماءِ گرامی کے ساتھ اسی طرح دکھایئے جیسے ہم نے مسلم بزرگانِ دین کے ارشادات اور ان کے اسماءِ مبارکہ کی فہرست آپ کے سامنے پیش کی ہے۔

اولٰئک ابائی فجئنا فجئنا بمثلھم

اذا جمعتنا یا جریر المجامع

ورنہ برائے کرم غور فرمایئے کہ کیا ان اعلام امت نے معاذ اللہ قرآن وحدیث کے خلاف اپنی طرف سے ایک جھوٹی بات حضور ﷺ کی طرف منسوب کردی۔ آپ کے خیال میں یہ حضرات قرآن وحدیث سے ایسے ہی ناواقف تھے کہ ایک خلاف واقعہ امر کو انہوں نے حضور ﷺ کی طرف نہایت شدومد کے ساتھ منسوب کردیا اور انہیں اس کا احساس تک نہ ہوا۔

مجدد الف ثانی

پھر سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی حضور ﷺ کو نور مان کر حضور کے جسم اقدس کے سایہ کی بار بار نفی فرمائی اور نہایت لطیف ونفیس اندازِ بیان میں اس نورانی مضمون کو ادا فرمایا۔

حضرت مجدد الف ثانی کو تمام دیوبندی اور خصوصاً مودودی قسم کے لوگ بھی مجدد مانتے ہیں اور وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ مجدد کا کام یہ ہے کہ دین میں لوگوں کی پیدا کی ہوئی خرابیوں کا ازالہ کرے۔ مسلمانوں کے غلط اور فاسد خیالات کی تردید اور عقائد حقہ کی ترویج وتائید مجدد کے فرائض تجدید کا جزو لاینفک ہے لیکن اس کے باوجود ہمارے ناظرین کرام نے دیکھ لیا کہ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضور اکرم نور مجسم ﷺ کی نورانیت کا عقیدہ ظاہر فرمایا اور جسم اقدس کے سایہ کی نفی فرمائی جو اس امر کی روشن دلیل ہے کہ حضور ﷺ کے نور ہونے کا اعتقاد اور جسم اقدس کے سایہ کی نفی کا مسلک ہی حق ہے اور اس کا انکار کرنا شرعی نقطہ نظر سے قطعاً غلط اور فاسد ہے۔

الحمد للہ! حدیث ذکوان پر کلام ختم ہوا اور مسئلہ ظلِ نبی ﷺ کی نفی کے پہلو کا مکمل جائزہ ناظرین کرام کے سامنے آ گیا۔ اب دلائل اثبات پر کلام شروع کرتا ہوں۔ علیہ توکلت وبہ استعین

حضور اکرم ﷺ کا سایہ ہونے کی دلیلیں

دلیل اول: ایک عامۃ الورود واقعہ میں تمام صحابہ کا سکوت دلیل ہے کہ حضور کا سایہ تھا (ملخص از مکتوب میرزا ریاض احمد صاحب لاہور بحوالہ ماہنامہ تجلی دیوبند)

جائزہ: ہم بیان کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سایہ نہ ہونے کی دلیل قرآن وحدیث کی وہ نصوص ہیں جن سے حضور ﷺ کی کمال نورانیت اور لطافت ثابت ہوتی ہے۔ ناظرین کرام پڑھ چکے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے جسمانی نور سے دیواریں روشن ہو جاتی تھیں تو جب ان آیتوں کی تلاوت شب وروز صحابہ کرام کرتے تھے اور ان حدیثوں کو روایت کرنے والے بھی صحابہ کرام حضور ﷺ کے لئے

نورانیت کے قائل ہیں اور حسی حقیقی نورانیت کے لئے سایہ نہ ہونا لازم ہے تو جس نے حضور علیہ السلام کو نور حسی حقیقی کہا اس نے حضور علیہ السلام کے جسم اقدس سے سایہ کی نفی کی۔ یاد رکھیئے، لوازم بینہ محتاج بیان نہیں ہوا کرتے۔ ملزوم کا ذکر ہی لازم کا ذکر ہوتا ہے۔ اگر میں کہوں کہ سورج نکل آیا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ میں نے وجود نہار سے سکوت اختیار کیا یا میں نے کسی کو بنی آدم کہا تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا ہرگز درست نہیں کہ میں اس کے انسان ہونے سا ساکت ہوں۔ کسی کو صالح کہنا اس کے مومن ہونے سے سکوت اختیار کرنا نہیں بلکہ اس کے ایمان کا اقرار ہے۔ دیکھئے قرآن وحدیث میں کہیں نہیں آیا کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے۔ نہ کسی صحابی نے اللہ تعالیٰ کو واجب الوجود کہا۔ پھر اگر کوئی سادہ لوح یہ کہہ دے کہ قرآن وحدیث اور تمام صحابہ کرام اللہ تعالیٰ کے واجب الوجود ہونے سے ساکت ہیں تو یہ اس کی نادانی ہوگی کیونکہ جب قرآن وحدیث میں اللہ تعالیٰ کو سبحان کہا گیا اور تمام صحابہ اللہ تعالیٰ کی سبحانیت کے قائل ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے واجب الوجود ہونے کا اقرار کر رہے ہیں۔ کیونکہ سبحان کے لئے واجب الوجود ہونا لازم ہے۔ پس اسی طرح حضور علیہ السلام کے نور حقیقی ہونے کی وجہ سے حضور علیہ السلام کے لئے سایہ نہ ہونا لازم ہے اور ملزوم کا اقرار لازم کا اقرار ہوتا ہے اس لئے صحابہ کرام کو اس مسئلہ میں ساکت کہنا صحیح نہیں۔

رہا یہ امر کہ حضور علیہ السلام کو بے سایہ دیکھ کر کافر ایمان کیوں نہ لائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ ایمان لانیوالے نہ تھے وہ اس سے بھی بڑے عظیم وجلیل معجزات دیکھ کر ایمان نہیں لائے۔ کسی کے ایمان نہ لانے سے حضور علیہ السلام کے کسی کمال یا معجزہ کی نفی نہیں ہو سکتی۔

لوگوں کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سایہ نہ ہونے پر تعجب ہے اور میں عرض کروں گا کہ حضور علیہ السلام کی نورانیت ثابت ہو جانے کے بعد حضور کا سایہ تعجب کی بات ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ کثیف چیز کا سایہ ہرگز تعجب کا باعث نہیں ہوتا۔ البتہ اگر کسی لطیف نورانی چیز کا سایہ پڑنے لگے تو ہر شخص کو تعجب ہوگا جبکہ حضور نبی کریم علیہ السلام کی نورانیت ولطافت اظہر من الشمس تھی تو اب سایہ نہ ہونے پر کیا تعجب رہا۔

اس کے بعد اتنی بات اور عرض کردوں کہ ہمارے پیش کردہ بیس سے زیادہ ائمہ اعلام نے جب حضور علیہ السلام کے جسم اقدس سے سایہ کی نفی کر دی تو اس کے بعد تمام علمائے امت کا سکوت اس امر کی روشن دلیل ہے کہ یہ مسلک حق ہے اور جو استشہاد اس بارے میں کیا گیا ہے صحیح ہے ورنہ ایک غلط استدلال اور باطل عقیدہ کے سامنے آجانے کے بعد کسی اہل حق کے لئے سکوت جائز نہیں ہو سکتا۔

احادیث ثبوتِ ظل

اب ان احادیث پر کلام کرتا ہوں جنہیں مخالفین نے حضور علیہ السلام کے جسمانی سایہ کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔ وہ تین حدیثیں ہے جو ناظرین کرام اس مضمون کے شروع میں پڑھ چکے ہیں۔ ان میں ایک حدیث مسند امام احمد کی ہے اور دوسری مجمع الزوائد کی۔ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ کے بیان میں وارد ہیں۔ وہ واقعہ ناظرین کرام کے سامنے آچکا ہے جو ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ حجۃ الوداع سے واپسی کے وقت اثناء سفر میں حضرت صفیہ کا اونٹ بیمار ہو گیا۔ حضرت زینب کے پاس ضرورت سے زائد اونٹ تھا۔ حضور علیہ السلام نے حضرت زینب سے فرمایا کہ تم ایک اونٹ صفیہ کو دے دو۔ انہوں نے کہا، حضور! اس یہودیہ

کو میں اپنا اونٹ دے دوں؟ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس بات پر حضرت زینب سے راضی ہو گئے اور ان سے بات چیت چھوڑ دی۔ یہ واقعہ حجۃ الوداع سے واپسی کے موقع پر سفر میں ذی الحجہ کے آخری دنوں میں پیش آیا تھا اور باقی ایام سب اسی حالت میں گزرے۔ حتیٰ کہ ماہِ محرم اور ماہِ صفر اور اس کے بعد ربیع الاول شریف کے چند دن بھی اسی ناراضگی کے حال میں بسر ہوئے۔ حضرت زینب فرماتی ہیں، میں نے سمجھا حضور علیہ السلام کو اب میری کوئی حاجت نہیں اس لئے میں نے اپنا بستر اور چارپائی وغیرہ سامان اٹھا دیا۔ اسی اثناء میں میں ایک دن بیٹھی ہوئی تھی کہ اچانک ٹھیک نصف النہار کے وقت میں نے حضور علیہ السلام کے ظل مبارک کو اپنی طرف آتے ہوئے دیکھا۔

مخالفین کے مبلغ علم پر حیرت ہوتی ہے کہ انہیں جہاں لفظ ظل نظر آیا فوراً اس کے معنی جسم کے تاریک سایہ کے سمجھ لیے۔ ایسی ذہنیت والوں سے تعجب نہیں کہ وہ حدیث مبارک "سبعة يظلهم الله بظله" (سات آدمی ایسے ہوں گے جن پر قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنا سایہ ڈالے گا) اور اسی طرح دوسری حدیث "يوم لا ظل الا ظلة" (قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے سایہ کے سوا کسی کا سایہ نہ ہوگا) پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے لئے بھی جسمانی تاریک سایہ ثابت کر دیں۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ

سابقاً عرض کر چکا ہوں کہ مسند امام احمد اور مجمع الزوائد کی دونوں کتابوں میں یہی ایک واقعہ مروی ہے، حادی الارواح کی حدیث کا جواب ان شاء اللہ آخر میں پیش کروں گا۔ پہلے اسی واقعہ کی دو حدیثوں کا جواب عرض کرتا ہوں جس کے چار مقدمے ہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ ترتیب وار ہر مقدمہ کے دلائل لکھوں گا جنہیں پڑھ کر ناظرین کرام پر واضح ہو جائے گا کہ مخالفین کا استدلال ان اوهن البيوت لبيت العنكبوت سے بھی گیا گزرا ہے۔

امر اول

ظل کے معنی کا بیان اور اس بات کا ثبوت کہ لفظ "ظل" لغت عرب میں "شخص" اور "جسم" کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔

امر دوم

ظل اور فئی کے معنی میں فرق ہے۔

امر سوم

جس دن حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ٹھیک نصف النہار (دوپہر) کے وقت حضور علیہ السلام کے ظل کریم کو دیکھا تھا وہ دن گرمی کے موسم میں تھا۔

امر چھارم

موسم گرما میں نصف النہار کے وقت ظل اور فئی کی وجود نہیں ہوتا۔

امر اول ظل کے معنی کا بیان اور ظل بمعنی شخص اور جسم کا ثبوت

اور صاحب منتہی الارب لفظ ظل کے تحت فرماتے ہیں

راحت (۱)، نعمت (۲) وخیال کہ از دادپری وجز آں پیدا شود۔ واسپ (۳) مسلمہ بن عبد الملک وارجمندی (۴) واستواری (۵) و

ریشہ (۶) و پرزۂ جامہ (۷) دشب (۸) یا بہرہ (۹) از شب وکالبدد (۱۰)، شخص (۱۱) ہر چیز یا پوشش آں (۱۲) واول جوانی (۱۳) (منتہی الارب جلد ۳ ص ۷۸)

۲۔ اسی طرح تاج اللغت میں لفظ ظل کے معنی بیان کرتے ہوئے ارقام فرمایا

ونیز خیائے کہ دیدہ (۱) میشود از جن وجز آں۔ ونام اسپ (۲)۔ مسلمہ بن عبد الملک وعزت (۳) وغلبہ (۴) وریشہ (۵) وتار جامہ (۶) کہ از دوختن دوطرف جامہ ظاہر شود زمخشری گوید ھٰذا ثوب مالہ ظل آگے چل کر فرماتے ہیں ظل کل شیٔ شخص آں چیز یا پردہ (۸) آں۔ انتہٰی (تاج اللغت فصل الظاء)

۳۔ القاموس المحیط میں ہے

الظل بالکسر نقیض الضح او ھو الفئ (۲) او ھو بالغداۃ (۳) و الفئ بالعشی جمع ظلال و ظلول و اظلال والجنۃ (۴) ومنہ ولا الظل والحرور و الخیال (۵) من الجن وغیرہ یرٰی وفرس (۶) مسلمۃ بن عبد الملک والعز (۷) والمنعہ (۸) والزنبر (۹) واللیل (۱۰) اوجنحہ (۱۱) ومن کل شی شخصہ (۱۲) او کنہ (۱۳) ومن الشباب (۱۴) اولہ من القیظ شدتہ ومن السحاب ماوارای الشمس منہ او سوادہ (۱۷) ومن النہار (۱۸) لونہ اذا غلبتہ الشمس وھو فی ظلہ فی کنفہ (انتہٰی) (القاموس المحیط جلد رابع ص ۱۰ فصل الظاء مطبوعہ فتح الکریم بمبئی)

ترجمہ: ظل بالکسر روشنی کی نقیض ہے یا ظل بمعنی فیٔ (سایہ) ہے یا ظل صبح کو ہوتا ہے اور فیٔ شام کو ہوتا ہے۔ جمع ظلال، ظلول اور اظلال ہے اور ظل جنت کو بھی ظل کہتے ہیں جو ظاہر ہوتا ہے اور مسلمہ بن عبد الملک کے گھوڑے کو بھی کہتے ہیں۔ ظل کے معنی عزت بھی ہیں اور ظل کے معنی قوت اور غلبہ کے بھی ہے اور ظل کپڑے کے تاگے کو بھی کہتے ہیں جو سینے کی وجہ سے دونوں طرف نظر آتا ہے۔ ظل کے معنی رات بھی ہیں اور ظل رات کی تاریکی کو بھی کہتے ہیں اور بادل کے اس حصہ کو بھی ظل کہتے ہیں جو سورج کو ڈھانک لے اور بادل کی سیاہی کو بھی ظل کہا جاتا ہے اور دن کے رنگ کو بھی ظل کہتے ہیں۔ جب سورج اس پر غالب ہو جائے۔ عرب کا محاورہ ہے وھو ظلہ اس کے معنی ہیں فی کنفہ یعنی وہ فلاں شخص کے ظل میں ہے۔ اس کی پناہ اور حفاظت میں ہے۔ انتہٰی (القاموس المحیط)

۴۔ اسی طرح اقرب الموارد میں بھی تمام معانی مرقومہ بالا لکھے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے "ومن کل شیٔ شخصہ" ہر چیز کے شخص اور بدن کو بھی ظل کہتے ہیں۔ (اقرب الموارد جلد دوم ص ۷۳۱)

۵۔ مجمع بحار الانوار میں علامہ شیخ محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ ص ۳۴۳ پر ظل کے معنی جسم کے لکھ کر اسکے آگے ص ۳۴۴ پر فرماتے ہیں "وظللھم شخوصھم" یعنی ان کے ظلال انکے اشخاص یعنی اجسام مراد ہیں۔ (مجمع بحار الانوار ج ۲ ص ۳۴۳، ۳۴۴ مطبوع نول کشور)

ناظرین کرام کو معلوم ہو گیا کہ کتب لغت میں ظل بمعنی سایہ ہی نہیں بلکہ اس کے اور بھی بہت سے معنی ہیں اور ان معانی میں ظل بمعنی

شخص بھی وارد ہے یعنی شخص اور جسم کو بھی لغت عرب میں ظل کہا جاتا ہے اور ان معنی کی تائید میں بعض مفسرین کی عبارات بھی ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہیں۔ دیکھئے تفسیر مظہری میں ہے

۱۔ ویمکن ان یقال المراد بمن فی السمٰوٰت والارض حقائق من فیہا واراواح الملٰئکۃ والمؤمنین وبظلالھم اشخاصھم وقوالبھم کما عبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائہ الظاھر بالسواد والباطن بالخیال حیث قال فی سجودہ سجدلک سوادی و خیالی وھذا التاویل اولٰی مما سبق لان الظلال التی تری فی ضح الشمس عبارۃ عن سواد موضع لم یصل الیہ ضؤ الشمس لحجاب جثۃ الشی وذٰلک امر عدمی لا وجود لھا وکیف یسد الیھا السجود۔ (تفسیر مظھری جلد ۵ پارہ ۱۳ سورئہ رعد ص ۱۸۵)

ترجمہ: اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ من فی السمٰوٰت والارض سے وہ حقائق مراد ہیں جو آسمانوں اور زمینوں میں پائے جاتے ہیں اور فرشتوں اور مومنین کی روحیں اور ان کے ظلال سے ان کے اشخاص اور قوالب مراد ہیں جیسا کہ حضور علیہ ﷺ نے اپنی دعا میں ظاہر کو سواد اور باطن کو خیال سے تعبیر فرمایا چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے سجدے میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے "سجدلک سوادی و خیالی" اے اللہ تعالیٰ تیرے لئے میرے سواد اور خیال (ظاہر و باطن) نے سجدہ کیا۔

اور یہ تاویل یعنی ظلال سے اشخاص اور قوالب مراد لینا پہلی تاویل سے اولیٰ ہے اس لئے کہ وہ سائے جو سورج کی روشنی میں نظر آتے ہیں وہ عبارت ہیں اس جگہ کی سیاہی سے جہاں کسی جسم کثیف کے حاجب ہونے کی وجہ سے سورج کی روشنی نہیں پہنچتی اور ظاہر ہے کہ یہ سیاہی جسے ہم ظل کہہ رہے ہیں محض ایک امر عدمی ہے جس کے لئے کوئی وجود نہیں تو ایسی صورت میں اس کی طرف سجدے کی اسناد کیونکر صحیح ہوگی۔ انتہی (تفسیر مظہری)

دیکھئے صاحب تفسیر مظہری نے صاف اور واضح لفظوں میں ظل کے معنی شخص اور قالب کے بیان کئے ہیں۔ اسی طرح تفسیر معالم التنزیل میں ہے

۲۔ وقیل ظلالھم ای اشخاصھم یعنی آیت قرآنیہ یتفیوء ظلالھم میں انکے اجسام مراد ہیں اور یہاں ظل بمعنی سایہ نہیں بلکہ بمعنی شخص اور بدن ہے۔ انتہی (تفسیر معالم التنزیل پ۱۴ص۱۱)

یہی مضمون تفسیر روح المعانی میں ہے۔ صاحب روح المعانی فرماتے ہیں

۳۔ ومن الناس من فسر الظلال فی قرأۃ العامۃ بالاشخاص لتکون علی نحو قرأۃ عیسی و انشد والاستعمال الظلال فی ذٰلک قول عبدۃ

اذا نزلنا نصبنا ظل اخبیۃ

ونار للقوم بالحم المراجیل

فان انما تنصب الاخبیۃ لا الظل الذی ھو الفیٔ وقول الاخر یتبع افیاء الظلال عشیۃ فانہ اراد افیاء الاشخاص۔

(انتہٰی) ص ۱۵۷ پ ۱۴

ترجمہ: اور عامہ قرآن کی قرأت میں جو لفظ ظلال آیا ہے بعض لوگوں نے اس کی تفسیر اشخاص کے ساتھ کی ہے تاکہ یہ قرأت عیسیٰ کی قرأت کے موافق ہو جائے اور انہوں نے ظلال بمعنی اشخاص کی تائید میں عبدۃ کا یہ قول پیش کیا ہے۔

جب ہم اترے تو ہم نے خیموں کے ظل یعنی خیموں کے اشخاص و اجسام کو نصب کیا اور قوم کے لئے گوشت کی ہانڈیاں پکنے لگیں۔

وجہ استشہاد یہ ہے کہ جو چیز نصب کی جاتی ہے وہ خیمے ہوتے ہیں۔ ان کا ظل جسے سایہ کہتے ہیں نصب نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ یہاں ظل بمعنی شخص ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے شاعر کے قول سے ظل بمعنی شخص پر انہوں نے استدلال کیا اور وہ قول یہ ہے

وہ پیچھے آتا ہے افیاء ظلال کے شام کے وقت

افیاء فئی کی جمع ہے جس کے معنی ہیں سایہ۔ اب اگر ظلال کے معنی بھی سایہ ہوں تو سایہ سائے کی طرف مضاف ہو جائے گا۔ یہ درست نہیں لہٰذا یہ کہنا پڑے گا کہ یہاں ظلال بمعنی اشخاص ہے اور مصرعہ کے معنی یہ ہیں کہ شام کے وہ اشخاص و اجسام کے سایوں کے پیچھے آتا ہے۔

اس تقریر پر واضح ہو گیا کہ آیت کریمہ میں ظلال بمعنی اشخاص ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

صاحب روح المعانی نے اس مقام پر امام راغب اصفہانی کا تعاقب نقل کیا ہے۔ لہٰذا یہ استدلال مجروح ہے۔

جواباً عرض کروں گا کہ نظر صحیح سے کام لیا جائے تو امام راغب اصفہانی کا تعاقب صحیح نہیں ہے کیونکہ انہوں نے رفعنا ظل اخبیة کے معنی کئے ہیں رفعنا الاخبیه فرفعنا به ظلها اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں لفظ ظل حشو محض اور بالکل بے فائدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ جو تاویل فساد کلام کا موجب ہو وہ خود فاسد ہے۔ اس لئے یہ تعاقب درست نہیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس دوسرے قول میں وہ خاص کی اضافت عام کی طرف بتا رہے ہیں۔ اہل علم سے مخفی نہیں کہ اضافت کا فائدہ تخصیص و تعریف مضاف ہے یا تخفیف لفظٰ اس اضافت میں تخفیف لفظی تو متصور ہی نہیں۔ رہی تخصیص تو وہ تحصیل حاصل ہو گی۔ اس لئے کہ مضاف اضافت سے پہلے ہی خاص ہے۔ لہٰذا اضافت بے فائدہ رہی اور یہ بھی فساد کلام ہے۔ معلوم ہوا کہ امام راغب اصفہانی کا تعاقب صحیح نہیں اور دونوں قولوں میں ظل بمعنی شخص ہی مستعمل ہے۔ جس کی تائید تفسیر مظہری، تفسیر معالم التنزیل، مجمع بحار الانوار اور لغت کی معتبر کتابوں سے ہوتی ہے۔ جن کی روشن اور واضح عبارات ہم ابھی نقل کر چکے ہیں۔

امر دوم ظل اور فئ کے معنی میں فرق

مصباح المنیر میں ہے (الظل) قال ابن قتیبة یذهب الناس الی ان الظل و الفیٔ بمعنی واحد ولیس کذالک بل الظل یکون غدوة وعشیة و الفیٔ لایکون الا بعد الزوال فلا یقال لما قبل الزوال فیٔ وانما سمی بعد الزوال فیئا لانه ظل فاء من جانب المغرب الیٰ جانب المشرق و الفیٔ الرجوع وقال ابن السکیت الظل من الطلوع الی الزوال و الفیٔ من الزوال الی الغروب وقال ثعلب الظل للشجرة وغیرها بالغداة و الفیٔ بالعشی وقال رؤبة

بـن الـعـجـاج كـل ما كـانت عليه الشمس فزالت عنه فهو ظل وفيء وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل ومن هنا قـيـل الشـمـس تنسخ الظل والفيء ينسخ الشمس وجمع الظل ظلال واظلة وظلل. (مصباح المنیر مطبوعہ مصر ج دوم ص ۳۶۳)

ترجمہ: ابن قتیبہ نے کہا کہ بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ ظل اور فیٔ ایک معنی ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ظل صبح اور شام دونوں وقت ہوتا ہے اور فیٔ صرف بعد الزوال ہوتا ہے۔ لہٰذا قبل الزوال سایہ کو فیٔ نہیں کہا جاتا اور سایہ بعد الزوال کو اس لئے فیٔ کہا جاتا ہے کہ فیٔ کے معنی رجوع کے ہیں اور وہ سایہ جسے فیٔ کہا جاتا ہے وہ مغرب سے مشرق کی جانب رجوع ہوتا ہے۔ ابن سکیت کا قول ہے کہ طلوع سے زوال تک جو سایہ ہوتا ہے اسے ظل کہا جاتا ہے اور زوال کے بعد سے غروب تک فیٔ ہوتا ہے اور ثعلب نے کہا ظل درخت وغیرہ کے اس سایہ کو کہتے ہیں جو دوپہر سے پہلے ہوتا ہے اور فیٔ اسے کہتے ہیں جو دوپہر کے بعد ہوتا ہے اور روبہ بن عجاج نے کہا کہ ہر وہ سایہ جو سورج ڈھلنے کے بعد ہو وہ ظل اور فیٔ ہے اور جو سورج ڈھلنے سے پہلے ہو وہ ظل ہے اور یہی منتہی ہے اس قول کا کہ سورج ظل کو منسوب کر دیتا ہے اور فیٔ سورج کو یعنی اسے خط استوا سے زائل کر دیتا ہے اور ظل کی جمع ظلال اور اظلہ اور ظلل ہے۔ انتہیٰ (مصباح المنیر)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک سایہ قبل الزوال ''ظل'' ہے اور بعد الزوال ''فیٔ'' ہے اور بعض کا قول ہے کہ قبل الزوال ''ظل'' اور ''فیٔ'' ہے اور بعد الزوال ''ظل'' اور ''فیٔ'' ہے۔ پہلے قول پر ''ظل'' اور ''فیٔ'' متبائن ہیں اور دوسرے قول پر ''ظل'' عام اور ''فیٔ'' خاص تبائن کا قول اکثر علماء نے کہا ہے۔ چنانچہ تفسیر خازن ومعالم جلد ۴ ص ۷۷ اور کتاب التعریفات للسید الشریف الجرجانی مطبوعہ مصر ص ۷۳ اور جمہرۃ اللغۃ مطبوعہ دائرۃ المعارف جلد اول حیدر آباد دکن کی عبارات سے واضح ہے۔

امر سوم موسم گرما

ناظرین کرام کو یاد ہوگا کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے حضور کی شکر رنجی کا واقعہ حجۃ الوداع سے واپسی کے موقع پر اثناء سفر میں پیش آیا تھا چنانچہ مسند امام احمد میں عفان راوی کا قول جزم کے ساتھ موجود ہے کہ دالا اظنه الا قال فی حجة الوداع مسند امام احمد جلد ۶ ص ۱۳۲ اور یہ شکر رنجی ذی الحجہ کے آخری ایام سے لے کر ربیع الاول شریف کے چند دنوں تک رہی۔ جیسا کہ مسند امام احمد اور مجمع الزوائد کی حدیثوں میں اس کی تصریح موجود ہے اور مجمع الزوائد میں بغیر کسی شک کے ایـامـا من شهر ربيع الاول کے الفاظ وارد ہیں۔ دیکھئے مجمع الزوائد جلد چہارم طبع قاہرہ ص ۳۲۳ تنظیم اہل حدیث لاہور ۸ جنوری ۴ ء از مکتوب مولانا ابوداؤد محمد صادق صاحب گوجرانوالہ۔

بالآخر ایک دن حضرت زینب نے نصف النہار کے وقت حضور ﷺ کے ظل کریم کو اپنی طرف آتے ہوئے دیکھا تو یہ دن یقیناً ربیع الاول ہی کے دنوں میں ہے اور کسی پڑھے لکھے مسلمان سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ حجۃ الوداع ۱۰ھ میں ہوا اور ۱۱ھ میں ۱۲ ربیع الاول شریف مطابق ۱۱ جون کو حضور ﷺ کی وفات ہوئی۔ دیکھئے رحمۃ للعٰلمین مؤلفہ قاضی سلیمان منصور پوری جلد ۲ ص ۴۷ ۲ اور تاریخ اسلام

مؤلفہ شوق امرتسری ص ۳۲۱

حضور علیہ السلام کی وفات حسرت آیات ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ بروز دوشنبہ مطابق ۱۱ جون ۶۳۲ء بوقت چاشت واقع ہوئی۔ اس وقت آپ کی عمر تریسٹھ برس اور پانچ یوم کی تھی۔ (تاریخ اسلام ص ۳۲۱ رحمۃ للعلمین ج ۲ ص ۴۷۲)

اسی حساب سے ثابت ہو گیا کہ جس دن حضرت زینب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ظل کریم کو دیکھنے کا واقعہ بیان فرمارہی ہیں وہ جون کے مہینہ کا دن تھا جو خاص گرمی کا موسم ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اگر اس مقام پہ یہ شبہ وارد کیا جائے کہ علامہ شبلی نعمانی کے بیان سے حضور علیہ السلام کی تاریخ وصال یکم ربیع الاول مطابق ۳۱ مئی ظاہر ہوتی ہے تو میں جواباً عرض کروں گا کہ اول تو ۳۱ مئی بھی گرمی کا زمانہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اس قول پر مخالفین کی پیش کردہ دونوں حدیثیں بالکل ساقط الاعتبار ہو جائیں گی کیونکہ جب یکم ربیع الاول کو حضور علیہ السلام کا وصال ہو گیا تو اسی ماہِ ربیع الاول کے چند دنوں تک شکر رنجی باقی رہنا اور اس کے بعد ایک دن حضرت زینب کا ظل رسول کو دیکھنا سب کچھ غلط ہو جائے گا۔ لہٰذا علامہ شبلی کا قول کسی طرح پیش کردہ حدیثوں کے مطابق نہیں ہو سکتا۔ اگر شبلی کے قول کو مانا جائے تو حدیثوں کو چھوڑنا پڑے گا اور حدیثوں کو تسلیم کیا جائے تو شبلی صاحب کے قول سے کنارہ کرشی کرنا ہو گی۔

امر چھارم موسم گرما میں دوپھر کو سایہ نھیں ھوتا

گرمی کے زمانہ میں دوپہر کے وقت کسی جانب انسان کا جھکا ہوا سایہ نہ ہونا ایسا روشن اور ظاہر امر ہے جس پر کسی دلیل کی حاجت نہیں لیکن اس کے باوجود آخری اتمام حجت کے لئے ہم اپنے اس بین دعوے پر بھی دلیل قائم کئے دیتے ہیں تا کہ منکرین کے لئے کوئی عذر بارد باقی نہ رہے۔ دیکھئے منجد میں ہے

۱۔ ومشیت علی ظلی او انتعلت ظلی ای مشیت وقد انتصف النھار فلم یکن لی ظل (المنجد طبع قاھرہ ص ۴۹۶)

ترجمہ: "مشیت علی ظلی" اور "انتعلت ظلی" کے معنی یہ ہیں کہ میں چلا اس حال میں کہ نصف النہار کا وقت ہو گیا اسلئے میرا سایہ نہیں تھا۔

۲۔ مصباح اللغات میں ہے "ومشیت علی ظلی او انتعلت ظلی"

ترجمہ: میں چلا اس حال میں کہ دوپہر ہو چکی تھی اس لئے میرا سایہ نہ تھا۔ (مصباح اللغات ص ۵۰۱)

۳۔ اذا مشیت وقد انتصف النھار فی القیظ فلم یکن لی ظل۔ (اقرب الموارد جلد ۲ ص ۷۳۱ طبع قاہرہ)

ترجمہ: "مشیت علی ظلی" اور "انتعلت فی ظلی" اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی شخص موسم گرما میں دوپہر کے وقت چلے تو کہتا ہے کہ چونکہ میں دوپہر کے وقت چلا اس لئے میرا سایہ نہیں تھا۔ انتہیٰ

۴۔ کرمانی شرح بخاری میں ہے "قائم الهيرة اى نصف النهار وهو استواء حالة الشمس وسمى قائم لان الظل لا يظهر حينئذ فكانهٗ قائم واقف. (کرمانی حاشیہ۱۲ بخاری جلد اول ص ۳۱۰ مطبوعہ اصح المطابع)

ترجمہ: "قائم الظهيرہ" نصف النہار کو کہتے ہیں اور وہ سورج کے خط استواء پر ہونے کی حالت میں ہے۔ دوپہر کو قائم اس لئے کہتے ہیں کہ اس وقت سایہ ظاہر نہیں ہوتا۔ تو گویا وہ ایک جگہ کھڑا اور ٹھہرا ہوا ہے۔ انتہی

ناظرین کرام بیان سابق میں پڑھ چکے ہیں کہ سایہ دو قسم کا ہے۔ ایک ظل اور دوسرا فئی۔ ظل وہ سایہ ہے جو اول نہار میں قبل الزوال ہوتا ہے اور فئی وہ سایہ ہے جو بعد از زوال غروب تک رہتا ہے۔

نصف النہار کا وقت چونکہ درمیان میں ہوتا ہے اس لئے اس وقت نہ ظل ہوتا ہے نہ فئی بلکہ چلنے والے کا سایہ اس وقت اس کے پاؤں میں ہوتا ہے جسے وہ پامال کرتا ہوا چلتا ہے اور گرمی کے دنوں میں کسی جانب جھکے ہوئے سائے کا وجود نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ ممکن ہی نہیں کہ کسی آنے والے کے جسم سے پہلے اس کا سایہ نظر آ جائے۔

ایسی صورت میں ماہنامہ تجلی (۱) دیو بند کا یہ لکھنا کہ ام المومنین فرماتی ہیں

"پس ایک دن دوپہر کے وقت دفعۃً رسول اللہ تشریف لے آئے اور میں نے پہلے ان کا سایہ ہی دیکھا۔"

قطعاً غلط اور باطل محض ہے بلکہ اس واقعہ کی دونوں روایتوں میں لفظ ظل بمعنی شخص ہے۔ جیسا کہ ہم کتب لغت و تفاسیر سے ابھی وہ عبارات نقل کر چکے ہیں اور ام المومنین حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس قول کے معنی یہ ہیں کہ "میں ایک دن دوپہر کے وقت بیٹھی ہوئی تھی کہ ناگہاں میں نے حضور نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ مقدسہ کو اپنی طرف آتے ہوئے دیکھا۔"

الحمد للہ! مسند امام احمد اور مجمع الزوائد کی دونوں حدیثوں پر کلام ختم ہوا اور دلائل کی روشنی میں حق واضح ہو گیا۔ اہل علم منصف مزاج حضرات سے امید ہے کہ وہ ہماری اس تحقیق اور محنت کی قدر کریں گے اور جن کے دلوں میں زیغ ہے ان سے انصاف کی کوئی امید نہیں۔ حق واضح کر دینا ہمارا فرض تھا جس سے ہم سبکدوش ہو گئے۔ وللہ الحجۃ السامیۃ۔

تیسری حدیث "ظلی و ظلکم"

اس کے بعد تیسری حدیث پر کلام کرتا ہوں جو علامہ ابن قیم کی حادی الارواح سے مخالفین نے حضور ﷺ کا تاریک جسمانی سایہ ثابت ہونے کے لئے پیش کی ہے۔ حدیث اور اس کا ترجمہ ابتدائے بیان میں ہم واضح طور پر لکھ چکے ہیں۔ اعادہ کی حاجت نہیں۔

علامہ ابن قیم نے یہ حدیث حضور ﷺ کا سایہ ثابت کرنے کے لئے نہیں لکھی بلکہ دوزخ و جنت کا وجود ثابت کرنے کے لئے ارقام فرمائی ہے اور یہ بتایا ہے کہ دوزخ و جنت پیدا ہو چکی ہے۔ جس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کی اس دیوار پر جو قبلہ کی جانب واقع ہوئی ہے فجر کی نماز میں جنت اور دوزخ دونوں کو دیکھا، صرف یہی نہیں بلکہ ان کی اشیاء اور جنتیوں اور دوزخیوں کو بھی ملاحظہ فرمایا۔

طبرانی میں حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا

ما رایتم من شئ فی الدنیا له لون ولا نبئتم به فی الجنة ولا فی النار الا لقد صور لی من قبل هٰذا الجدار منذ صلیت لکم صلوٰتی هٰذه فنظرت الیه مصور فی جدار المسجد. انتهٰی (کنز العمال جلد ۴ص ۱۷۸)

تم نے دنیا میں کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی جس کا کوئی رنگ نہ ہو اور نہ تمہیں جنت و دوزخ میں کسی چیز کے ہونے کی خبر دی گئی لیکن وہ سب چیزیں اور تمام دوزخی اور جنتی سب اس قبلہ کی سمت میں ظاہر کر دیئے گئے جس وقت سے میں نے تمہیں یہ اپنی نماز پڑھائی ہے تو میں نے ہر چیز کی صورت دیوار مسجد میں دیکھ لی۔

جب حضور علیہ السلام نے دوزخ و جنت کی ہر چیز دیکھ لیا تو اپنے آپ کو صحابہ کرام کو بھی یقیناً دیکھا کیونکہ حضور اور آپ کے صحابہ کرام بھی تو جنتی ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہاں بھی ظل کے معنی جسم کے تاریک سایہ کے نہیں بلکہ وہی "شخص" اور "جسم" کے معنی ہیں جو ہم پہلے ثابت کرآئے ہیں اور "رایت ظلی وظلکم" کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو اور تم سب کو دیکھا اور یہ بات کوئی تعجب انگیز نہیں کہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ دنیا میں ہوتے ہوئے جنت میں کیسے موجود تھے؟ دیکھئے شب معراج جب حضور علیہ السلام پہلے آسمان پر پہنچے اور آدم علیہ السلام سے ملاقات کی اور ان کے دائیں بائیں ان کی نیک اور بد اولاد کو دیکھا تو نیکوں میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے آپ کو بھی دیکھا۔ امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

ورای رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم صورته هناک فی اشخاص السعداء فشکر اللّٰه تعالٰی وعلم عند ذالک کیف یکون الانسان فی مکانین. (الیواقیت والجواہر جلد ۲ص ۳۴ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: حضور علیہ السلام نے نیکوں کی ذاتوں میں اپنی صورت مبارکہ بھی دیکھی اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور اس وقت حضور علیہ السلام نے عین الیقین کے ساتھ جان لیا کہ ایک انسان کس طرح دو جگہوں میں ہوتا ہے۔ انتہیٰ (الیواقیت)

لہٰذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام آسمان اول پر اشخاص سعداء سے باہر بھی تھے اور ان کے اندر بھی اپنے آپ کو ملاحظہ فرما رہے تھے اسی طرح اس موقعہ پر بھی حضور اور آپ کے صحابہ جنت سے باہر بھی تھے اور جنت میں بھی حضور اپنے ساتھ اپنے صحابہ کرام کو دیکھ رہے تھے۔

معلوم ہوا کہ "ظلی و ظلکم" سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور صحابہ کرام کا جسمانی سایہ مراد نہیں بلکہ ذواتِ قدسیہ مراد ہیں اور حدیث کے معنی وہی ہیں جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ میں نے جنت میں اپنے آپ کو بھی دیکھا اور تمہیں بھی دیکھا۔

مخالفین کی بے بصری پر حیرت

کمالاتِ رسالت کے منکرین کی بے بصری موجب حیرت ہے۔ ان لوگوں نے ظلی و ظلکم کی حدیث سے حضور علیہ السلام کا جسمانی سایہ ثابت کرتے وقت اتنی بات بھی نہ سوچی کہ اگر اس حدیث سے حضور کا سایہ ثابت ہوا تو یا مسجد نبوی میں ہوگا یا دوزخ میں یا جنت میں۔

کیونکہ یہ واقعہ عین نمازِ فجر کا ہے۔جس وقت حضور اور صحابہ کرام مسجد نبوی میں تھے۔ ذرا غور کرنے سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ تینوں جگہوں میں سے ایک جگہ پر بھی اس وقت سایہ کا وجود ممکن نہ تھا کیونکہ نمازِ فجر کا وقت آخر شب کی ہلکی سیاہی کا وقت ہوتا ہے۔ اس وقت کسی سایہ دار چیز کا سایہ ظاہر نہیں ہوتا اور جنت میں بھی کسی جنتی کا سایہ نہیں ہو سکتا کیونکہ جنت میں ہر وقت ایسا سایہ رہتا ہے جیسے طلوع فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان میں سایہ ہوتا ہے اور سایہ میں کسی کا سایہ نظر نہیں آتا۔ اس لئے جنت میں بھی سایہ دیکھنا متصور نہیں۔

اب تیسری جگہ دوزخ ہے تو مجھے امید نہیں کہ مخالفین دوزخ میں حضور کا سایہ مانتے ہوں اور اگر خلاف امید ان کا مسلک فی الواقع یہی ہے تو انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ سایہ ہمیشہ روشنی میں ہوتا ہے اور دوزخ کی آگ دنیاوی آگ کی طرح روشن نہیں بلکہ وہ سیاہ اور تاریک ہے۔ دیکھئے ترمذی جلد ۲ ص ۸۳، مشکوۃ جلد ۲ ص ۵۰۳

اور ظاہر ہے کہ سیاہی اور تاریکی میں سایہ نہیں ہوتا۔ اب مخالفین بتائیں کہ حتی رأیت ظلی وظلکم کے معنی جو آپ کرتے ہیں کہ میں نے اپنا اور تمہارا سایہ دیکھا یہ معنی کیسے درست ہو سکتے ہیں؟

اگرچہ میرا یہ بیان محتاجِ دلیل نہیں لیکن ہر قسم کا تردد زائل کرنے کے لئے دلائل پیش کرتا ہوں اور ساتھ ہی بعض شکوک وشبہات کے جوابات بھی عرض کروں گا تاکہ اتمام حجت کا حق ادا ہو جائے۔

دنیا والوں کے عرف عام میں سایہ اسے کہتے ہیں جو سورج کی گرمی اور تکلیف سے بچائے لیکن جنت کے متعلق اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے

لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَّلَا زَمْهَرِيرًا

☆ نہ اس میں سورج کی گرمی معلوم ہوگی نہ زمہریر کی سردی

جب وہاں سورج کی گرمی اور اس کی تکلیف واذیت نہیں تو اس سے بچنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جس کے لئے سایہ کی ضرورت ہو۔

ہاں! البتہ اس میں ایسا سایہ ضرور ہے جو ہر طرف پھیلا ہوا ہے جس میں کسی سایہ دار چیز کا سایہ نظر نہیں آتا۔ دیکھیے سورۃ واقعہ میں ہے "وظل ممدود" یعنی جنتی جنت میں ایسے سایہ میں ہوں گے جو ہر طرف پھیلا ہوا، دائم اور غیر منقطع ہوگا۔ تفسیر مدارک میں اسی آیت کے تحت فرمایا

(وظل ممدود) ممتد منبسط کظل ما بین طلوع الفجر وطلوع الشمس (انتہٰی) (تفسیر مدارک جلد ۴ ص ۱۶۳ مطبوعہ مصر)

یعنی جنتی جنت کے ایسے سایہ میں ہوں گے جو لمبا اور ہر طرف پھیلا ہوا ہوگا جیسے صبح صادق اور طلوع آفتاب کے درمیانی وقت میں طویل، ہلکا اور چاروں طرف پھیلا ہوا خوشگوار سایہ ہوتا ہے۔

تفسیر نیشا پوری میں ہے

(او ظل ممدود) ای ممتد منبسط کظل الطلوع والغروب لا ینقلص ویحتمل ان یراد انه دائم باق لا یزول ولا تنسخه الشمس والعرب تقول لکل شیء طویل لا ینقطع انه ممدود۔ انتھی۔(تفسیر نیشا پوری پ ۲۷ ص ۸۹ مطبوعه مصر)

ترجمہ: اور ظل ممدود سے مراد یہ ہے کہ جنت کا سایہ دراز اور ہر طرف پھیلا ہوا ہوگا جیسے طلوع اور غروب کے وقت ہر طرف پھیلا ہوا ہلکا دراز اور خوشگوار سایہ ہوتا ہے وہ سایہ ایسا ہوگا کہ نہ سمٹے گا اور نہ سکڑے گا اور اس امر کا بھی احتمال ہے کہ "ظل ممدود" سے یہ مراد لیا جائے کہ جنت کا سایہ ایسا دائم و باقی ہے جو کبھی زائل نہ ہو اور سورج بھی اسے منسوخ نہ کرے گا کیونکہ وہاں سورج کا وجود ہی نہ ہوگا اور اہل عرب ہر ایسی طویل چیز کو ممدود کہتے ہیں جو کبھی منقطع نہ ہو۔ انتہی

قرآن کریم کی ان دونوں آیتوں اور مفسرین کی تصریحات کی روشنی میں ثابت ہو گیا کہ جنت میں ہر طرف طویل و دائم اور غیر منقطع سایہ پھیلا ہوا ہے اور سایہ کی جگہ کسی کا سایہ نظر نہیں آتا۔ لہٰذا اچھی طرح واضح ہو گیا کہ "رأیت ظلی و ظلکم" کے یہ معنی ہرگز درست نہیں ہو سکتے کہ میں نے (جنت میں) اپنا اور تمہارا سایہ دیکھا۔

ایک اشکال اور اس کا حل

اس مقام پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے جس کا جواب نہایت ضروری ہے۔ وہ یہ کہ

قرآن و حدیث میں کئی جگہ جنت کے درختوں کا سایہ مذکور ہے۔ اگر درختوں کی جگہ کسی چیز سایہ نہیں ہو سکتا تو جنت میں وہاں درختوں کا سایہ کیسے ہوگا؟

اس کا جواب امام فخر الدین رازی، علامہ ابو سعود اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے دیا ہے جو ان ہی کی عبارات سے ہم نقل کر کے ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں

۱۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر میں آیۂ مبارکہ "و دانیۃ علیھم ظلالھا" کے تحت ارقام فرماتے ہیں

(السوال الثانی) الظل انما یوجد حیث توجد الشمس فان کان لا شمس فی الجنة فکیف یحصل الظل ھناک۔

(والجواب) المراد ان اشجار الجنة تکون بحیث لو کان ھناک شمس لکانت تلک الاشجار مظلة منھا۔ انتھی (تفسیر کبیر جلد ۸ ص ۳۹۶ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: آیت میں دوسرا سوال یہ ہے کہ سایہ وہیں پایا جاتا ہے جہاں سورج ہو۔ جنت میں جب سورج نہیں تو درختوں کا سایہ کیسے ہوگا؟

(الجواب) مراد یہ ہے کہ جنت کے درخت اس حیثیت سے ہوں گے کہ اگر وہاں سورج ہو تو وہ اس کی وجہ سے سایہ دار ہو جائیں۔ (انتہی) (تفسیر کبیر)

۲۔ علامہ ابو سعود اسی آیت کریمہ کے تحت فرماتے ہیں

علٰی معنی انہ لو کان ھناک شمس موذیۃ لکانت اشجارھا مظلۃ علیھم مع انہ لا شمس ثمۃ ولا قمر۔ انتھٰی (تفسیر ابوسعود بہامش کبیر جلد ۸ ص ۳۹۶ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: (جنت کے درختوں کے سائے جنتیوں پر جھکے ہوں گے) یہ کلام اس معنی پر محمول ہے کہ اگر وہاں دھوپ کی تکلیف ہوتو وہ درخت جنتیوں پر اپنے سائے ڈالنے لگیں۔ باوجود اس کے کہ وہاں نہ سورج ہے نہ چاند (جس کی وجہ سے سایہ ہو) انتھٰی۔ (تفسیر ابوسعود)

۳۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں فرماتے ہیں

(فی ظلھا) ای فی نعیمھا وراحتھا ومنہ قولھم "عیش ظلیل" وقیل معنی ظلھا ناحیتھا واشار بذالک الی امتدادھا ومنہ قولھم انا فی ظلک ای فی ناحیتک قال القرطبی والمحوج الی ھذا التاویل ان الظل فی عرف اھل الدنیا ما یقی من حر الشمس واذاھا ولیس فی الجنۃ شمس ولا اذی۔ انتھٰی (فتح الباری ج ٦ ص ٢٥١ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جنت میں ایک درخت ہے جس کے ظل میں کوئی شخص سوار ہو کر سو برس تک چلتا رہے تو اسے قطع نہ کر سکے۔ اس حدیث میں "فی ظل" کے معنی ہیں "فی نعیمھا و راحتھا" (یعنی اس کی نعمتوں اور راحتوں میں) اور اسی معنی سے اہل عرب کا یہ قول ماخوذ ہے "عیش ظلیل" (نعمت وراحت والی زندگی) اور بعض نے کہا کہ یہاں "ظل" بمعنی "ناحیہ" ہے (یعنی گردو نواح) فرمایا یعنی وہ درخت اتنا بڑا اور لمبا ہوگا کہ اس کے گردو نواح کی مسافت سو برس تک بھی کسی سوار سے طے نہ ہو سکے گی اور اسی معنی سے اہل عرب کا یہ قول ماخوذ ہے "انا فی ظلک" یعنی میں تیرے گردونواح (قرب وجوار) حفظ وامان میں ہوں۔ قرطبی نے کہا اس تاویل کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ اہل دنیا کے عرف میں ظل وہ ہے جس کے ذریعہ سورج کی گرمی اور اس کی تکلیف سے بچاؤ حاصل کیا جائے۔ جنت میں نہ سورج ہوگا نہ اس کی تکلیف (اس لئے وہاں اس سے بچاؤ کے لئے کسی چیز کے سایہ کی ضرورت ہی نہیں۔ انتھٰی (فتح الباری)

الحمد للہ! جنت میں کسی سایہ دار چیز کا سایہ نہ ہونا آفتاب سے زیادہ روشن ہوگیا۔ اب ہمارے اس بیان کو بیان سابق سے ملا کر نتیجہ ذہن نشین کر لیجئے کہ حضور ﷺ نے جو "حتی رأیت ظلی و ظلکم" فرمایا یہ اس واقعہ کا بیان ہے جو مدینہ منورہ میں مسجد نبوی میں عین نمازِ فجر کے درمیان پیش آیا تھا جس میں حضور ﷺ کے سامنے حقیقی جنت و دوزخ کا پیش کیا جانا مذکور ہے۔ اس وقت حضور اور صحابہ مسجد نبوی میں تھے اور دوزخ و جنت حضور کے پیش نظر تھے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت حضور ﷺ نے جو چیز دیکھی وہ مسجد نبوی میں ہوگی یا دوزخ میں یا جنت میں اس کے علاوہ اور کسی جگہ کچھ دیکھنا مذکور نہیں۔ اگر حضور نے اپنا اور صحابہ کا سایہ مسجد نبوی میں دیکھا تو یہ ممکن نہیں۔ اس لئے کہ وہ فجر کا وقت تھا۔ اس وقت کسی سایہ دار چیز کا سایہ ظاہر نہیں ہوتا۔

اور اگر بفرض محال مان بھی لیا جائے کہ اس وقت سایہ ظاہر تھا تو اسے تمام ظاہرین دیکھ رہے ہوں گے۔ حالانکہ یہ دیکھنا حضور ﷺ کے لئے خاص تھا۔ جیسا کہ الفاظ حدیث "حتٰی رأیت ظلی و ظلکم" (یہاں تک کہ میں نے اپنا اور تمہارا ظل دیکھا) میں لفظ "حتٰی" (یہاں تک) سے ظاہر ہے کیونکہ حتٰی بیان غایت کے لئے آتا ہے اور یہ غایت جنت و دوزخ دیکھنے کی ہے۔ جس طرح "مغیا"

(جنت ودوزخ کا دیکھنا) حضور کے ساتھ خاص ہے اسی طرح اس کی غایت (ظلی و ظلکم) کا دیکھنا بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ مختص ہو گا۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ نمازِ فجر کے وقت کسی کا سایہ نہ تھا اور حضور علیہ السلام نے اپنا اور صحابہ کا ظل مسجد نبوی میں ہرگز نہیں دیکھا۔

اس کے بعد دو چیزیں رہیں، دوزخ اور جنت۔ بیانِ سابقہ میں ہم دلائل سے ثابت کر چکے ہیں کہ سایہ روشنی میں ظاہر ہوتا ہے اور جہنم سیاہ اور تاریک ہے اس لئے اس میں بھی سایہ ظاہر نہیں ہو سکتا۔ اب رہی جنت تو اس کے متعلق بھی ہم نے آیاتِ قرآنیہ وعبارات مفسرین سے ثابت کر دیا ہے کہ جنت میں کسی سایہ دار چیز کا سایہ ظاہر نہیں ہوتا۔ اب بتایئے کہ اگر "ظلی و ظلکم" میں ظل کے معنی سایہ ہیں تو وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہاں دیکھا؟ لہٰذا تسلیم کر لیجئے کہ یہاں سایہ کے معنی مراد نہیں بلکہ وہی "شخص" کے معنی مراد ہیں جو اس سے قبل دلائل وبراہین کی روشنی میں ہم ثابت کر چکے ہیں اور حدیث کے واضح معنی یہ ہیں کہ میں نے دوزخ و جنت کو دیکھا یہاں تک کہ (جنت میں) اپنے اور تمہارے اشخاصِ کریمہ کو بھی دیکھا۔ غایت مافی الباب یہ کہ جنت ودوزخ کو ان کے وجود مثالی پر محمول کر دیا جائے تب بھی "ظلی و ظلکم" سے اشخاص مثالیہ مراد ہوں گے۔ جسمانی تاریک سایہ اس تقدیر پر بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ واللّٰہ الحجۃ البالغۃ۔

انصاف کیجئے

یہ تینوں حدیثیں جو مخالفین نے حضور سید عالم نور مجسم علیہ السلام کا جسمانی سایہ ثابت کرنے کے لئے پیش کی ہیں اگر واقعی ان کے دعویٰ کی مثبت ہوتیں تو وہ جلیل القدر علماء محدثین ومفسرین جن کے اسماءِ گرامی ہم عرض کر چکے ہیں، کس طرح حضور کے سایہ کی نفی کرتے۔ شاید آپ کہہ دیں کہ یہ حدیثیں ان سے مخفی رہیں تو میں عرض کروں گا کہ یہ امر ہرگز قابل تسلیم نہیں کہ ایسے ماہرین حدیث ائمہ دین سے آپ کی پیش کردہ حدیثیں مخفی رہی ہوں۔ دیکھئے آپ کی پیش کردہ حدیث "حتی رأیت ظلی و ظلکم" کو امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب خصائص کبریٰ میں لکھا مگر اس کے باوجود اسی خصائص کبریٰ میں حضور علیہ السلام کے سایہ نہ ہونے کا باب منعقد کیا اور روایات وعبارات علماء سے اپنے دعویٰ کو ثابت ومؤید کیا اور حضور علیہ السلام کے جسمانی سایہ کے پاک ہونے کو آفتاب سے زیادہ روشن کر دکھایا ہے۔

معلوم ہوا کہ مخالفین کی پیش کردہ احادیث سے ائمہ حدیث بے خبر نہ تھے۔

پھر یہ کہ آج سے پہلے کسی نے ان حدیثوں سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سایہ ثابت نہیں کیا۔ حتیٰ کہ علامہ ابن قیم کو بھی جرأت نہ ہوئی حالانکہ ان سے پہلے اکابر محدثین متقدمین کے وہ تمام ارشادات ان کے سامنے موجود تھے جن میں حضور علیہ السلام کے نورِ خاص ہونے کی وجہ سے حضور کے سایہ نہ ہونے پر استشہاد کیا گیا ہے۔ جیسے حکیم ترمذی متوفی ۲۵۵ھ، عبد اللہ بن مبارک متوفی ۱۶۴ھ، امام راغب اصفہانی متوفی ۴۵۰ھ، حافظ رزین محدث متوفی ۵۲۰ھ، علامہ ابن سبع محدث متوفی ھ، قاضی عیاض متوفی ۵۴۴ھ، علامہ ابن جوزی محدث متوفی ۵۸۷ھ، مولانا جلال الدین رومی متوفی ۶۷۰ھ، علامہ احمد نسفی صاحب تفسیر مدارک متوفی ۷۰۱ھ، یہ سب علماء اعلام علامہ

ابن قیم متوفی ۷۵۲ھ سے متقدم ہیں اوران سب نے حضور ﷺ کے جسمانی سایہ کی نفی فرمائی ہے لیکن علامہ ابن قیم نے حدیث "ظلی و ظلکم" سے حضور ﷺ کا جسمانی سایہ ثابت کر کے ان حضرات کا رد نہیں کیا۔

علیٰ ہٰذا القیاس علامہ ابن قیم کے بعد ہونے والے اجلہ محدثین امام جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ، امام قسطلانی متوفی ۹۲۳ھ، علامہ حسین بن محمد دیار بکری متوفی ۹۶۶ھ، امام ابن حجر مکی متوفی ۹۷۳ھ، علامہ شہاب الدین خفاجی متوفی ۱۰۶۹ھ، علامہ زرقانی متوفی ۱۱۲۲ھ، علامہ سلیمان جمل، علامہ ابراہیم، علامہ برہان الدین حلبی وغیرہم نے ابن قیم کی کتاب حادی الارواح میں حدیث "ظلـــــی و ظلکم" دیکھنے کے باوجود حضور ﷺ کے جسمانی سایہ کا قول نہیں کیا اور بدستور حضور ﷺ کو نور اور بے سایہ مانتے رہے اور اسی مسلک کا بیان اپنی تصانیف جلیلہ میں کرتے رہے۔ جیسا کہ ہم ان کے بیانات سابقاً نقل کر چکے ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ تینوں حدیثیں متقدمین و متاخرین میں سے کسی کے نزدیک بھی حضور سید عالم ﷺ کے تاریک جسمانی سایہ کی دلیل نہیں۔ والحمد للّٰہ علی احسانہ.

اس کے بعد قرآن مجید کی ان آیات پر بھی نظر ڈالتے چلئے جنہیں معترضین نے حضور سید عالم ﷺ کے تاریک جسمانی سایہ کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔

ان میں سے تیسری آیت میں تو کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ترجمہ "سایہ" ہو۔ اس آیت کے معنی صرف یہ ہیں کہ "زمین وآسمان کی ہر چیز اور زمین پر چلنے والی تمام مخلوق اور کل ملائکہ اللہ تعالیٰ کے لئے سجدہ کرتے ہیں۔"

غور فرمایئے۔ دعویٰ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے جسم اقدس کا تاریک سایہ تھا اور دلیل یہ ہے کہ "تمام آسمان والے اور زمین پر چلنے والی سب چیزیں اور کل فرشتے اللہ تعالیٰ کے لئے سجدہ کرتے ہیں۔" جس کلام کا ایک لفظ بھی دعویٰ پر منطبق نہ ہو اسے دلیل سمجھنا حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟

رہیں پہلی دو آیتیں، تو ان کا مفہوم یہ ہے کہ زمین وآسمان کی سب چیزیں اور ان میں سایہ دار اجسام کے سائے (۱) اللہ تعالیٰ کے لئے سجدہ کرتے ہیں۔

دیکھئے تفسیر خازن میں ہے

(یتفیؤ ظلالہ) یعنی من جسم قائم لہ ظل۔ (جلد رابع ص ۷۷)

اسی طرح تفسیر معالم التنزیل میں ہے

(الی ما خلق اللّٰہ من شیء) من جسم قائم لہ ظل۔ (جلد رابع ص ۷۷)

اگر حضور ﷺ کا سایہ ہوتا تو یقیناً اس کا سجدہ کرنا بھی ثابت ہو جاتا لیکن جسم اقدس کے سایہ کے ثبوت سے آیۂ کریمہ کو دور کا تعلق بھی نہیں۔

اور اگر بفرض محال مان بھی لیا جائے کہ ان آیتوں سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جسم اقدس کا سایہ ثابت ہے تو پھر تمام بے سایہ چیزوں کا سایہ ثابت ہوگا۔ ملائکہ، حورانِ بہشت، چاند، سورج اور تمام حسی حقیقی انوار کا سایہ ماننا پڑے گا۔ جب یہ بداہۃً باطل ہے تو

معلوم ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سایہ کا ثبوت بھی اسی طرح باطل محض ہے۔

ہاں، اگر یہاں ظل سے ایک عام معنی مراد لے لئے جائیں یعنی اجسام کثیفہ کا تاریک سایہ اور اجسام لطیفہ نورانیہ کی چمک اور شعاعیں تو یہ ہمارے مسلک کے منافی نہیں۔ کیونکہ ہم اس سے قبل احادیث صحیحہ سے حضور سید عالم ﷺ کے جسم اقدس کی چمک سے دیواروں کا روشن ہو جانا ثابت کر چکے ہیں۔ لہٰذا ان آیات سے ہمارے مسلک کی تائید ہو گی اور یہ آیات حضور ﷺ کے لئے تاریک سایہ کی بجائے روشنی اور نورانیت کی مؤیت قرار پائیں گی۔ فالحمد للّٰہ علیٰ ذٰلک۔

بفضلہٖ تعالیٰ معترضین کے تمام شکوک وشبہات کا تارِ عنکبوت سے زیادہ کمزور ہونا اظہر من الشمس ہو گیا..................اور

امام اہل سنت، مجدد ملت حضور پُر نور اعلیٰ حضرت بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے رسالہ مبارک "نفی الفیٔ انار بنورہٖ کل شیٔ" پر وارد کیے ہوئے جملہ اعتراضات ھباءً منثورًا ہو گئے اور یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو گئی کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تصانیف جلیلہ کی پھبتیاں اڑانا اور ان پر اعتراض کرنا گویا سورج کا منہ چڑانا اور چاند پر تھوکنا ہے جس کا انجام ذلت اور ندامت کے سوا کچھ نہیں۔

وصلی اللّٰہ تعالٰی علٰی خیر خلقہٖ ونور عرشہٖ سیدنا و مولانا محمد والہٖ وصحبہٖ وبارک وسلم تسلیمًا کثیرًا کثیرًا ۰۱

تسبیح الرحمٰن

الحمد للّٰہ الذی منزہ عن الکذب والنقصان وتفرد بکمالہ الذاتی والنعم علٰی کافۃ الانام بنعمۃ العامۃ والخاصۃ والرحمۃ والغفران والصلٰوۃ والسلام علٰی رسولہ الذی انزل علیہ القراٰن وعلٰی اٰلہٖ واصحابہٖ المصدقین بصدق الرحمٰن۔ (۱)

عرض مؤلف

اما بعد خادم العلماء فقیر حقیر ابوالنجم سید احمد سعید کاظمی امروہی عرض گزار ہے کہ اس دورِ جہالت وضلالت میں فرقہائے ضالہ مبتدعہ وہابیہ (۲) وغیرہم نے طریقہ سنیہ مسنونہ کو مسخ کر کے بے انتہا گمراہی اور شورش برپا کر رکھی ہے اور چند ضروری مسئلوں پر تو بے انتہا اختلاف پھیلا رکھا ہے جن میں سب سے اہم مسئلہ امکان وامتناع کذب باری تعالیٰ کا مسئلہ (۱) ہے۔ چونکہ فرقہ وہابیہ نے اس مسئلہ کو پیچیدہ بنا کر علم اور عام مسلمانوں کو تباہ کن مغالطہ میں ڈال دیا ہے اس لئے اس مختصر رسالہ میں اسی مسئلہ کی وضاحت اور صحیح تشریح کر کے بندگانِ خدا کو قعر ضلالت سے نکالنے کی کوشش کی گئی ہے۔ امید ہے کہ اہل اسلام اس کے مطالعہ سے فائدہ اٹھا کر اپنے عقیدوں کو درست کر کے نجاتِ اخروی حاصل کریں گے اور اس فقیر مؤلف کو دعائے خیر میں یاد کریں گے۔ اس رسالہ کی تالیف کے لئے میرے محترم محب

صادق مولوی سید علی محتشم خان صاحب رئیس امروہہ وصدر انجمن احیاء السنۃ امروہہ ایک عرصہ سے محرک تھے مگر میں انہاک تعلیم کے باعث عدیم الفرصتی اور بے بضاعتی سے اب تک قاصر رہا۔ الحمد للّٰہ کہ سالانہ امتحان کے بعد مجھے اس دینی خدمت کے انجام دینے کا موقع ملا اور اپنی توفیق کے موافق جو کچھ ہو سکا پیش کرتا ہوں۔ چونکہ اس سے پہلے کبھی کوئی مضمون بنانے یا تالیف کرنے کا اتفاق نہیں ہوا اس لئے ناظرین کرام سے التماس ہے کہ کوئی لغزش یا غلطی دیکھیں تو براہِ کرم چشم پوشی فرمائیں یا مجھے اس سے مطلع فرمائیں اور شکر گزاری کا موقع دیں۔

کلامِ الٰہی میں مسلمانوں کا عقیدہ

اس مسئلہ میں مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ کلام الٰہی میں وجود کذب (۱) محال بالذات ہے خواہ کلام نفسی (۲) ہو یا لفظی (۳) لیکن نام نہاد علماء وہابیہ (۴) نے اس کے خلاف اللہ تعالیٰ کی ذاتِ مقدسہ کی طرف ایسے مکروہ عیب کو منسوب کیا، جس کا تصور بھی مسلمانوں کے واسطے تنزل ایمان کا باعث ہے۔ چنانچہ بعض لوگ (۵) تو صرف امکانِ کذب ہی کے قائل ہوئے ہیں لیکن بعض وقوع (۱) کے بھی قائل ہیں۔ مثلاً مولوی رشید احمد گنگوہی جن کا دستخطی ومہری فتویٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اب تک موجود ہے اور اس کے فوٹو اکثر علماءِ اہل سنت کے پاس محفوظ ہیں۔

فرقہ امکانیہ کو زبردست مغالطہ ہوا ہے

چنانچہ وقوع کذب باری تعالیٰ کا قول تو باتفاق فریق مخالف موجودہ بھی مردود ہے خواہ مولوی رشید احمد صاحب کا ہو یا کسی اور کا۔ رہا امکان کا قول اس کے متعلق سنیئے، فرقہ امکانیہ (۲) کو ایک زبردست مغالطہ ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ انہوں نے خلف وعد اور خلف وعید دونوں کو ایک ہی سمجھ کر خلف وعید کو امکانِ کذب کا مقیس علیہ ٹھہرایا ہے۔

خلف وعدو خلف وعید میں فرق

اب دیکھئے کہ ان دونوں میں کتنا عظیم الشان فرق ہے۔ خلف وعد کے معنی ہیں کسی انعام کے وعدہ کرنے کے بعد اس کے خلاف کرنا اور خلف وعید کے معنی ہیں کسی سزا کے وعدہ کرنے کے بعد اس کا خلاف کرنا (۳) چنانچہ بعض متکلمین بظاہر جواز خلف وعید کے قائل ہوتے ہیں (۱) لیکن خلف وعد کے جواز کا قائل اہل سنت میں سے آج تک کوئی نہیں ہوا۔ ان کے جواز خلف وعید کے قول سے فرقہ وہابیہ کو مغالطہ واقع ہوا کہ جب خلف وعید جائز ہے تو خلف وعد بھی جائز ہوگا۔ خلف وعید کو خلف وعد کا مقیس علیہ کہہ دیا۔

خلف وعد کا خلف وعید پر قیاس باطل ہے

لیکن یہ قیاس بہ چند وجوہ مخدوش ہے۔

اولاً تو یہ کہ جنہوں نے خلف وعید کو جائز کہا ہے وہ یہ کہتے ہیں ”لانہ کرم“ (۲) اور بعض کہتے ہیں کہ ”لانہ انشاء فیجوز من اللّٰہ تعالیٰ“ (۳) اور پھر وہی حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ کذب باری تعالیٰ محال ہے۔ لانہٗ نقص والنقص علی اللّٰہ محال. (۱)

فرقہ وہابیہ سے ایک سوال

اب میں فرقہ وہابیہ سے یہ سوال کرتا ہوں کہ اگر خلف وعید کو امکانِ کذب کی فرع کہنا صحیح ہو تو متکلمین نے امکانِ کذب کو اس پر قیاس کیوں نہ کر لیا بلکہ انہوں نے تو خلف وعید کا جائز کہتے ہوئے بھی امکانِ کذب کا رد (۲) کیا ہے۔

ثانیاً خلف وعید کو امکانِ کذب کا مقیس علیہ کہنا اس وجہ سے صحیح نہیں ہو سکتا کہ خلف وعید کرم اور امکانِ کذب نقص ہے۔ پس نقص کو کرم کی فرع کہنا اور اس پر قیاس کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ اہل سنت کا مذہب ان خرافات سے مبرا اور منزہ ہے۔

ثالثاً یہ کہ خلف خلف وعید انشاء ہے اور امکانِ کذب ہمیشہ خبر ہی میں ہوتا ہے تو اخبار کا قیاس انشاء پر کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ اگر زمین کا آسمان پر اور پانی کا آگ پر اور ہوا کا مٹی پر قیاس کرنا جائز ہو تو یہ بھی جائز ہو گا۔ (۳)

متکلمین جس خلف کے قائل ہیں وہ حقیقت میں خلف نہیں

اس کے علاوہ بعض متکلمین جس خلف وعید کے قائل ہوئے ہیں حقیقتاً وہ خلف نہیں بلکہ اس پر خلف کا اطلاق محض مجازاً کیا گیا ہے۔

(۱) مثلاً مجوزین خلف اس آیت سے استدلال کرتے ہیں

اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ

یعنی بے شک اللہ تعالیٰ مشرکین کی مغفرت نہ کرے گا اور ان کے علاوہ اور جس کو چاہے گا بخش دے گا یہ حقیقتاً خلف نہیں۔ اس وجہ سے کہ خلف وعید کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ چونکہ خلف وعید کے معنی ہیں کسی سزا کے وعدہ کا خلاف کرنا۔ یہاں نہ تو وعدہ ہے کہ فلاں شخص کو اس کے گناہوں کی وجہ سے عذاب دیا جائے گا اور نہ یہ فرمایا کہ ہم نے فلاں شخص کو عذاب دینے کا وعدہ کیا تھا لیکن اب اس کو عذاب نہ دیں گے۔ پس معلوم ہوا کہ اس پر متکلمین کا اطلاقِ خلف کرنا محض مجازاً ہے۔ جس کی مثال قرآن پاک میں موجود ہے

جَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا

یعنی برائی کا بدلہ برائی ہے۔ اسی کی مثل، یہ تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی برائی کا حکم نہیں کرتا۔ اب اگر "سیئۃ" کو اپنے ہی معنی میں رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ بھی برائی کا حکم کرتا ہے

تَعَالَی اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِیْرًا

پس جس طرح یہاں جزاء "سیئۃ" پر "سیئۃ" کا اطلاق کیا گیا ہے اسی طرح متکلمین نے اس پر خلف کا اطلاق مجازاً کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بعض متکلمین اس معنی متنازعہ میں ہرگز خلف وعید کے قائل نہ تھے اور اگر خلف وعید اسی کو کہا جائے تو ہم کو اس سے انکار نہیں بلکہ ہم تو اس کے وقوع کو مانتے ہیں جیسا کہ آئندہ معلوم ہو گا۔ (۱)

نیز اس خلف وعید کو امکانِ کذب کا مقیس علیہ کہنا ایک اور وجہ سے بھی باطل ہے۔ اس لئے کہ اگر امکانِ کذب کو اس پر قیاس کر لیا جائے تو وقوعِ کذب لازم آئے گا۔ تقریر اس کی یوں ہے کہ خلفِ وعید مجوزہ متکلمین کا قیامت کے دن وقوع ہو گا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ یوم مذکور میں مشرکین کے علاوہ ہزاروں، لاکھوں بلکہ بے شمار گنہگاروں کی مغفرت کرے گا۔ تو وقوع خلف ہوا اور جب وقوع خلف ہوا تو وقوع کذب ہوا۔ وہٰذا باطل بالاجماع (۱)۔ پس معلوم ہوا کہ خلف وعید کو امکانِ کذب کا مقیس علیہ کہنا ہرگز ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا

خلف وعید متعین ہوگیا اور وہی کذب ہے۔

استحالہ کذب باری تعالیٰ پر عباراتِ علماء

اب استحالہ کذب باری تعالیٰ پر عباراتِ علماء مفسرین و متکلمین بدلائل عقلی ونقلی قائم ہیں۔

عبارت قاضی بیضاوی

قاضی بیضاوی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں

(ومن اصدق من اللّٰہ حدیثا) انکار ان یکون احدا صدق منه فانه لا یتطرق الکذب الی خبره بوجه لانه نقص وهو علی اللّٰہ تعالٰی محال۔

(اور کون زیادہ سچا ہے اللہ سے بات میں) اس بات کی نفی ہے کہ کوئی ایک خدا تعالیٰ سے زیادہ سچا ہو کیونکہ جھوٹ کسی طرح خدا کی خبر کی طرف راہ نہیں پاتا کیونکہ جھوٹ عیب ہے اور وہ خدا کے لئے محال ہے۔ (محشی)

عبارت امام رازی

امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ اپنی تفسیر کبیر میں ارقام فرماتے ہیں

(المسئلة السادسة) قوله ومن اصدق من اللّٰہ حدیثا استفهام علی سبیل الانکار والمقصود منه بیان انه یجب کونه تعالٰی صادقًا وان الکذب والخلف فی قوله محالٌ واما المعتزلة فقد بنوا ذٰلك علی اصلهم واما اصحابنا فدلیلهم ۔ الخ

(ترجمہ) چھٹا مسئلہ۔ اللہ تعالیٰ کا قول "ومن اصدق الایة" بیان ہے اس بات کا کہ اللہ تعالیٰ کا سچا ہونا واجب ہے اور کذب اور خلف اللہ تعالیٰ کے قول میں محال ہے لیکن معتزلہ، پس انہوں نے اس کو اپنے اصول پر قائم کیا ہے (ا) اور ہمارے اصحاب پس ان کی یہ دلیل ہے آخر تک۔

امکان کذب کا قول کفر ھے

اور وہی فخر العلماء اسی تفسیر مذکور میں فرماتے ہیں

فقد جوزوا الکذب وهذا خطأ عظیم بل یقرب من ان یکون کفرا فان العقلاء اجمعوا علی انه تعالٰی منزه عن الکذب۔ انتهٰی

(ترجمہ) پس بے شک انہوں نے کذب کو جائز کہا اور یہ بہت بڑی خطا ہے بلکہ قریب بہ کفر ہے۔ اس لئے کہ عقلاء (ا) نے اجماع کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کذب سے منزہ ہے۔

عبارت علاؤ الدین بغدادی

اور تفسیر خازن میں یوں ارشاد فرماتے ہیں

ومن اصدق من اللّٰہ حدیثا یعنی لا احد صدق من اللّٰہ تعالٰی فانه لا یخلف المیعاد ولا یجوز علیه الکذب۔ انتهٰی

(ترجمہ) اللہ تعالیٰ سے زیادہ سچا (۲) کون ہے؟ از روئے کلام کے یعنی نہیں ہے کوئی زیادہ سچا اللہ تعالیٰ سے اس لئے کہ وہ وعدہ خلافی نہیں کرتا (ا) اور نہ اس پر کذب جائز ہے۔

یہاں تک جو علماء مفسرین کی عبارتیں نقل کی گئیں یہ استحالۂ امکانِ کذبِ باری تعالیٰ پر بے شک براہین قاطعہ وحجج ساطعہ ہیں۔ اب اہل انصاف سے میری درخواست ہے کہ وہ ان تمام عبارتوں کو بغور پڑھ کر خود نتیجہ اخذ کرلیں اور بے سوچے سمجھے فوراً جواب دہی کے لئے تیار نہ ہوجائیں۔

تکلیف ما لا یطاق سے امکانِ کذب کا ردِّ بلیغ

اقوال علماء مفسرین سے امکانِ کذب باری تعالیٰ کی ایک اور طریقہ سے تردید ہوسکتی ہے جس کی تفصیل ذیل میں درج ہے۔ اشاعرہ (۲) رحمہم اللہ تعالیٰ تکلیف ما لا یطاق کو جائز رکھتے ہیں اور اپنے مدعا کے ثبوت میں ان آیات سے استدلال کرتے ہیں جن میں خدا تعالیٰ نے اشخاصِ معینہ کے ایمان نہ لانے کی خبر دی ہے۔ استدلال کی تقریر اس طرح کرتے ہیں کہ ابولہب وغیرہ کا ایمان لانا غیر ممکن ہے۔ حالانکہ وہ ایمان لانے کے مکلف ہیں۔ اگر تکلیف ما لا یطاق جائز نہ ہوتی تو ان کفار کو ایمان کی تکلیف نہ دی جاتی اور ان کے ایمان کا محال ہونا ظاہر ہے۔ اس لئے کہ اگر ان اشخاص کا ایمان لانا ممکن ہوتا تو اس کے وقوع سے محال لازم نہ آتا۔ چونکہ ایمان کا مقتضی (۱) یہی ہے حالانکہ اس صورت میں یعنی اشخاص معلومہ کے وقوع ایمان کی تقدیر پر کذب باری تعالیٰ لازم آتا ہے اور وہ محال ہے "والمستلزم للمحال محال (۲)۔ اب میں کہتا ہوں کہ اگر اشاعرہ کے نزدیک کذب باری ممکن ہوتو ان کے اس استدلال کے کوئی معنی نہیں ہوسکتے اس لئے کہ جب ان کے نزدیک کذب باری ممکن ہے تو ابولہب وغیرہ کا ایمان کیونکر محال ہوا۔ اس لئے کہ اس ایمان کے محال ہونیکی صرف یہ وجہ تھی کہ اگر ان کا ایمان واقع ہوگا تو خدا تعالیٰ کا کذب لازم آئے گا اور جب خدا کا کذب محال نہ مانا گیا تو ان لوگوں کے ایمان لانے میں پھر کوئی قباحت نہیں۔ وہٰذا خلف (۱)۔ پس معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک بھی کذب باری ممکن نہیں۔

چنانچہ تفسیر بیضاوی میں فرماتے ہیں

والایۃ مما احتج بہ من جوز تکلیف مالا یطاق فانہ سبحانہٗ وتعالٰی اخبر عنھم بانھم لا یؤمنون فیجتمع الضدان۔ الخ

(ترجمہ) یہ آیت ان آیتوں میں سے ہے جن سے مجوزین تکلیف ما لا یطاق نے استدلال کیا ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان اشخاص معلومہ کے ایمان نہ لانے کی خبر دی ہے۔ پس دو ضدیں جمع ہوجائیں گی۔ انتہیٰ

اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں

(المسئلۃ الثانیۃ) احتج اھل السنۃ بھذا وکل ما اشبھھا من قولہ لقد حق القول علی اکثرھم فھم لا یؤمنون وقولہ وذرنی ومن خلقت وحیدا الی قولہ سارھقہ صعودا و قولہ تبت یدا ابی لھب علی تکلیف مالا یطاق و تقریرہ انہ تعالٰی اخبر عن شخص معین انہ لا یؤمن قط فلو صدر منہ الایمان لزم انقلاب الخبر الصادق کذبا والکذب عند الخصم قبیح والفعل القبیح یستلزم اما الجھل واما الحاجۃ وھما محالان علی اللہ تعالٰی والمفضی الی المحال محال وقد یذکر ھذا فی صورۃ العلم وھو انہ تعالٰی والمفضی الی المحال محال وقد یذکر ھذا فی صورۃ العلم وھو انہ تعالٰی بما علم منہ انہ لا یؤمن فکان صدور الایمان منہ یستلزم انقلاب علم اللہ جھلا و ذٰلک محال ومستلزم المحال محال۔ انتھٰی

(ترجمہ) دوسرا مسئلہ استدلال کیا ہے اہل سنت نے اس کے ساتھ اور ہر اس شئ کے ساتھ جو اس کے مشابہ ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا

قول "لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلٰى اَكْثَرِهِمْ۔ (الأية)" اور اللہ تعالٰی کا قول "و ذرنی و من خلقت وحیدا" اس کے قول "سارھقہٗ صعودا" اور اللہ کے قول "تَبَّتْ يَدَا اَبِيْ لَهَبٍ" سے تکلیف مالا یطاق پر اس کی تقریر یوں ہے کہ اللہ تعالٰی نے ایک معین شخص کی خبر دی کہ وہ کبھی ایمان نہ لائے گا۔ پس اگر اس سے ایمان صادر ہو جائے تو اللہ تعالٰی کی سچی خبر جھوٹ سے بدل جائے گی اور جھوٹ مخالف کے نزدیک بھی برا ہے اور برا کام یا جہل کو مستلزم ہے یا حاجت کو اور وہ دونوں اللہ تعالٰی پر محال ہیں اور محال کی طرف پہنچانے والا بھی محال ہے اور یہ کبھی علم کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالٰی نے جان لیا کہ یہ ایمان نہیں لائے گا۔ پس اس سے ایمان صادر ہونا مستلزم ہے اللہ کے علم کے جہل سے بدل جانے کو اور یہ محال ہے اور مستلزم محال بھی محال ہے۔ انتہی

تکلیف ما لا یطاق کے مانعین کے جواب سے امکان کذب کا ردِ عظیم

اور تکلیف مالا یطاق کے مانعین یعنی ماتریدیہ وغیرہ اس استدلال کے جواب اس طرح دیتے ہیں کہ متنازعہ فیہ جواز تکلیف مالا یطاق غیر ممکن لذاتہ اور ممتنع بنفسہٖ (۱) کا ہے اور وہ یہاں لازم نہیں آتا بلکہ ممتنع لغیرہ کی تکلیف کا جائز ہونا لازم آتا ہے اور وہ متنازعہ فیہ نہیں ہے بلکہ سب کا متفق علیہ ہے اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ممکن بالذات محال بالغیر سے محال بالذات لازم نہیں آتا۔ دیکھئے عدم معلول اول ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے اور اس سے محال بالذات یعنی عدم واجب لازم آتا ہے۔ "والایلزم تخلف المعلول عن علتہ التامۃ وھو محال۔" (۱) اگر ممکن بالذات کی حیثیت امتناع بالغیر پر نظر نہ کی جائے تو بے شک اس سے محال بالذات لازم نہ آئے گا۔ پس ما نحن فیہ جب کہ ابولہب وغیرہ کا ایمان بسبب خبر دینے اور علم باری کے ممتنع بالغیر ہو گیا تو اگر بر تقدیر وقوع محال بالذات یعنی کذب اور جہل باری کو مستلزم ہو تو اس کے امکان ذاتی کے منافی نہیں۔ اب اہل انصاف کی خدمت میں عرض ہے کہ اگر ماتریدیہ وغیرہ کے نزدیک کذب باری تعالٰی ممکن بالذات ہوتا تو اس جواب کی کیا ضرورت تھی صرف اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ (معاذ اللہ) ہمارے نزدیک کذب باری ممکن بالذات ہے۔ پس خدا کی کوئی خبر دینے سے ان کا ایمان غیر ممکن بالذات نہیں ہو سکتا کیونکہ بر تقدیر وقوع ایمان کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔ غایت مافی الباب یہ کہ کذب باری لازم آئے گا اور وہ محال بالذات نہیں۔ پس ایمان ابولہب کیونکر محال بالذات ہوا۔ پس معلوم ہوا کہ مشائخ ماتریدیہ کا بھی وہی مذہب ہے جو اشاعرہ کا مسلک ہے یعنی خدا تعالٰی کے کلام لفظی کا کذب محال اور ممتنع بالذات ہے۔

عباراتِ علمائے متکلمین

سید سند علیہ الرحمہ شرح مواقف میں ارشاد فرماتے ہیں

تفریع علی ثبوت کلام اللہ تعالٰی وھو انہ یمتنع علیہ الکذب اتفاقا

(ترجمہ) اللہ تعالٰی کے کلام کے ثبوت پر تفریع ہے اور وہ یہ ہے کہ اس پر کذب بالاتفاق ممتنع ہے۔

اور امام المحققین علامہ جلال الدین شرح عقائد جلالی میں فرماتے ہیں

ولا یصح علیہ الحرکۃ ولا الجھل ولا الکذب لانھا نقص والنقص علی اللہ محال۔

(ترجمہ) اور نہیں ہے صحیح اس پر حرکت اور نہ جہل اور نہ کذب اس لئے کہ وہ نقص ہیں اور نقص اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔

اور دوسرے مقام پر عضد الملۃ والدین صاحب عضد یہ فرماتے ہیں

وھو منزہ عن جمیع صفات النقص کما سبق من اجماع العقلاء علیٰ ذلک۔

(ترجمہ) اور وہ منزہ ہے تمام صفات نقص سے جیسے کہ اس پر عقلاء کا اجماع گزر گیا۔

اور صاحب مواقف نے بعد رد کرنے فرق ضالہ کے لکھا ہے

واما الفرق الناجیۃ فھم الاشاعرۃ و السلف من المحدثین و اھل السنۃ والجماعۃ وقد اجمعوا علی انہ لیس فی حیز ولا جھۃ ولا یصح علیہ الحرکۃ ولا الانتقال و لا الجھل و لا الکذب ولا شیٔ من صفات النقص۔ الخ

(ترجمہ) اور لیکن ناجیہ فرقے پس وہ اشاعرہ (۱) ہیں اور سلف محدثین سے اور اہل سنت و جماعت اور انہوں نے اجماع کیا ہے اس بات پر کہ وہ نہ کسی حیز میں ہے اور نہ کسی جہت میں اور نہیں صحیح ہے اس پر حرکت اور نہ انتقال نہ جہل نہ کذب اور نہ کوئی شیٔ صفات نقص سے۔ انتہی

اور صاحب حاشیہ خیالی شرح عقائد کے قول و کیف وھو تبدیل القول (۲) کے ذیل میں لکھتے ہیں "بل کذب منتفٍ بالاجماع" یعنی کذب بالاجماع منتفی (۳) ہے اور علامہ تفتازانی علیہ الرحمۃ نے تکلیف مالا یطاق کے اختلاف کو بیان کرتے ہوئے امکانِ کذب باری تعالیٰ کا اس طرح رد کیا ہے

وقد یستدل بقولہ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا

اس کی تقریر یوں ہے کہ مابین اشاعرہ و معتزلہ تکلیف مالا یطاق کے امکان اور امتناع میں اختلاف ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ تکلیف مالا یطاق محال ہے۔ جس کی دلیل میں یہ آیت کریمہ پیش کرتے ہیں

لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا (الاٰیۃ)

اگر تکلیف مالا یطاق کو جائز مان لیا جائے تو کلام الٰہی میں کذب لازم آتا ہے اور وہ بالاتفاق محال ہے۔ چنانچہ اشاعرہ کثرہم اللہ تعالیٰ اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہر ممکن فی نفسہ کے وقوع سے جس وقت اس کو امتناع بالغیر عارض ہو محال بالذات لازم نہ آئے بلکہ یہ اس وقت واجب ہے کہ جب اس کو امتناع بالغیر عارض نہ ہو۔ جیسے ایک ممکن فی نفسہ کہ اس کا عدم اور وجود دونوں مساوی ہیں لیکن جس وقت اللہ تعالیٰ اس کے وجود کا ارادہ کرے تو اس وقت اس کا عدم محال ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے ارادۂ مذکور کے بعد بھی اس کا عدم ممکن ہو تو معلول کا علت تامہ سے تخلف لازم آئے گا اور وہ محال بالذات ہے تو اس طرح اگر یہ بھی کذب باری تعالیٰ کو (جو کہ محال بالذات ہے) مستلزم ہو گیا تو کوئی استحالہ (۲) لازم نہیں آتا تو اگر اشاعرہ کے نزدیک کذب باری تعالیٰ ممکن ہوتا تو معتزلہ کے مقابلہ میں یہ جواب بالکل بے کار تھا۔ صاف کہہ دیتے کہ ہمارے نزدیک تکلیف مالا یطاق اور کذب باری تعالیٰ دونوں محال بالغیر ہیں (۳)۔ اگر محال بالغیر، محال بالغیر کو مستلزم ہو گیا تو کوئی قباحت نہیں ہے (۴) دونوں ممکن ہیں۔ تو معلوم ہوا

کہ اشاعرہ کثرہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی کذب باری محال بالذات ہے۔

نیز علامہ قوشجی نے شرح تجرید میں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر اپنے زمانے کے مسلمانوں تک امتناع کذب باری تعالیٰ پر اجماع نقل کیا ہے اور محقق دوانی شرح عقائد جلالی میں فرماتے ہیں

قلت الکذب نقص والنقص علیه تعالٰی محال فلا یکون من الممکنات ولا یشمله القدرة کما لا یشمل سائر وجوه النقص علیه تعالٰی کالجهل والعجز ونفی صفات الکمال ۔ الخ

(ترجمہ) میں کہوں گا کہ کذب نقص ہے اور نقص اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔ پس نہ ہوگا ممکنات سے اور نہ شامل ہوگی اس کو قدرت جیسے کہ نہیں شامل ہے تمام ان طریقوں کو کہ اللہ تعالیٰ پر نقص ہیں۔ جیسے جہل اور عجز اور صفات کمال کی نفی۔

استحالہ کذب باری تعالیٰ کے عقلی دلائل

اب اس دعوے (ا) کے اثبات میں چند عقلی دلائل بھی ملاحظہ ہوں۔

دلیل اول

کذب باری اگر ممکن ہے تو احد الامرین سے خالی نہیں۔ یا تو کلام نفسی میں پایا جائے گا یا نہیں؟ اگر نہیں پایا جاتا تو اس کا امکان بھی نہیں اس لئے کہ جب بھی پایا جائے گا حادث ہو کر پایا جائے گا اور قیام حوادث بذات باری تعالیٰ محال ہے۔ لہٰذا کذب کا بھی حادث ہو کر پایا جانا محال ہوا اور اگر پایا جاتا ہے تو قدیم ہی ہو کر پایا جائے گا۔ جیسا کہ ابطال شق اول میں معلوم ہوا۔ پس ماننا پڑے گا کہ کذب قدیم ہے اور جب کذب قدیم ہوا تو دو استحالے لازم آئے۔ ایک تو یہ کہ جب کذب قدیم مان لیا تو واقع ہو گیا دوسرے یہ کہ جب کذب قدیم ہوا تو صدق محال ہو گیا۔ وہٰذا باطل

دلیل دوم

کذب باری فی نفسہ احد الامرین سے خالی نہیں یا تو نقص ہو گا یا نہ ہو گا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ ضرور نقص ہے جیسا کہ عبارات سابقہ سے معلوم ہوا۔ لہٰذا جب نقص ہوا تو بالاتفاق محال ہو گیا۔

دلیل سوم

اگر کذب ممکن ہو تو کلام نفسی میں ضرور پایا جائے گا۔ جیسا کہ دلیل اول میں معلوم ہوا اور یہ بھی ثابت شدہ امر ہے کہ کلام لفظی کلام نفسی کی تعبیر ہے۔ جب کذب کلام نفسی میں مان لیا گیا تو کلام لفظی میں بھی ماننا پڑے گا۔ چونکہ وہ معتبر ہے اور کذب جب کلام لفظی میں ہوا تو وقوع کذب لازم آ گیا اور یہ باطل ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی کثیر التعداد دلائل عقلی امتناع کذب باری تعالیٰ پر قائم ہیں جن کی اس مختصر سے کتابچہ میں گنجائش نہیں ہے۔ ان شاء اللہ کسی اور موقع پر لکھی جائیں گی۔

امکان کذب پر فریق مخالف کی ایک اور دلیل اور اس کا جواب

مخالفین کا دعویٰ ہے کہ کذب تحت قدرت باری تعالیٰ داخل ہے اور اس کی دلیل میں آیت "اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" (اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے) پیش کرتے ہیں یعنی چونکہ کذب بھی "شیء" میں داخل ہے لہٰذا وہ بھی تحت قدرت داخل ہوا۔

شیء کی بحث نفیس اور اس سے امکان کذب کا رد

اس کا جواب جواب اول تو یہ ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر یوں کی ہے (ان اللّٰــــہ علــٰی کل شیء) شاء ہ (قدیر) یعنی جس چیز کو خدا چاہے اس پر قادر ہے۔ شیٔ کو بہ معنی "مشی" قرار دیا اور کذب باری تعالیٰ کسی آیت یا حدیث یا اقوال مفسرین و متکلمین وغیرہ سے مشی ثابت نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس آیت کریمہ سے مخالفین کے دعوے کا اثبات ہو ہی نہیں سکتا۔ دوسرے یہ کہ کذب باری شیٔ بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ اس کو مشی کہا جائے۔

علامہ تفتازانی شرح عقائد نسفی میں شیٔ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں

الشیٔ عندنا هو الموجود

یعنی ہمارے نزدیک موجود کو شیٔ کہتے ہیں۔ اور دوسری جگہ فرماتے ہیں

"و المعدوم ليس بشيءٍ" یعنی معدوم کوئی شے نہیں۔

اب میں مخالفین سے دریافت کرتا ہوں کہ آیا کذب باری موجود ہے یا معدوم؟ اگر کہا جائے کہ وہ موجود ہے تب تو واقع ہو گیا اور اگر موجود نہیں یعنی معدوم ہے تو تعریف شیٔ میں داخل نہیں اور جب تعریف شیٔ میں داخل نہیں تو تحت قدرت کیسے ہو گا؟ پھر اس آیت سے استدلال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ اور اگر کہا جائے کہ شیء سے مراد ما یصح وجودہ ہے اور وہ امکان کے منافی نہیں۔ لہٰذا کذب تحت قدرت باری تعالیٰ داخل رہا تو ہم کہیں گے کہ شیء سے مراد ما یصح وجودہ لے کر اول تو اپنے اصول کو چھوڑ کر معتزلہ کے اصول کو اختیار کرنا ہے اور یہ خلاف ہے اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ شیء سے مراد ما یصح وجودہ لینا صحیح ہے تو مستدل (۲) کو چاہئے کہ اول تو وہ کذب کو ما یصح وجودہ ثابت کر دے پھر اس کے متعلق کچھ کلام کرے۔

صفاتِ باری تعالیٰ تحت قدرت باری تعالیٰ نہیں

اس کے علاوہ اگر کذب باری تعالیٰ کو شیٔ مان لیا جائے تب بھی وہ تحت قدرت نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ کذب باری پایا جائے گا تو صفت باری تعالیٰ ہو کر پایا جائے گا۔ جب کذب صفت باری تعالیٰ ہوا تو تحت قدرت نہ ہو گا اس لئے کہ تمام حکماء اسلام کا یہ مسلمہ مسئلہ ہے کہ ذات وصفات تحت قدرت باری تعالیٰ داخل نہیں ورنہ ان کا حدوث لازم آئے گا۔ وهو ظاهر البطلان۔

پس معلوم ہوا کہ کذب باری بہر تقدیر خارج عن القدرت ہو گا۔ خواہ شے کہا جائے یا لاشے، معدوم یا موجود اور قائلین خلف وعید پر امکانِ کذب کا الزام لگایا جاتا ہے، وہ ہرگز صحیح نہیں۔ جیسا کہ "ما سبق" سے اظہر من الشمس ہو گیا۔

محققین خلف وعید کے قائل نہیں

اور محققین تو خلف وعید کے قائل ہی نہیں چنانچہ علامہ تفتازانی نے تصریح کی ہے "والمحققون علی خلافه وكيف وهو

تبدیل القول وقد قال تعالٰی ما یبدل القول لدی"

اللہ تعالیٰ ایسے عقائد فاسدہ سے ہر مسلمان کو بچائے۔ (امین ثم امین)

فریق مخالف کی دوسری دلیل اور اس کا رد

مخالفین کہتے ہیں کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات سہی لیکن کلام لفظی میں ممکن بالذات ہے۔ کیونکہ کلام لفظی وہ ہے جو الفاظ سے مرکب ہو اور جو الفاظ سے مرکب ہو وہ حادث اور حادث ممکن بالذات ہے اور جو ممکن ہو گا وہ بحکم "اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْر" تحت قدرت داخل ہوگا۔ لہٰذا کلام لفظی باقسامہ تحت قدرت داخل ہوا۔ انتہٰی

الجواب: اگر چہ اس کا جواب بھی تقریر ماسبق موجود ہے لیکن یہاں کافی وضاحت کی جاتی ہے۔ واضح ہو کہ یہ دلیل تین طریقوں سے مردود ہے۔ اول یہ کہ بجز ایک امر مشہور کے جس سے مستدل کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا تمام مقدمات مخدوش ہیں۔ دوسرے یہ کہ مفید مدعٰی نہیں یعنی امکانِ کذب باری تعالیٰ ثابت نہیں ہوتا۔ تیسرے یہ کہ بر تقدیر ثبوت اس مدعا کے مستدل کا دوسرا مدعا یوں ہے کہ مدعا کا دوسرا جز و غلط ٹھہرتا ہے۔ اب مستدل کے تمام مقدمات کا ابطال تفصیل سے سنیئے۔

پہلا مقدمہ

کلام لفظی وہ ہے جو مرکب ہو الفاظ سے، "اقول" بعض کلام ایسے ہیں جن میں فقط ایک ہی لفظ ہے مثلاً "ق" (ا) پس جب کلام الفاظ سے مرکب نہیں تو تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہوتی اور اگر الفاظ حکمیہ یعنی ضمائر مستترہ کا اعتبار کر کے کہا جائے تو مقدمہ ثانیہ یعنی جو الفاظ سے مرکب ہو وہ حادث ہے یہ ممنوع ہوا۔ اس لئے دلیل حدوث ترتب الفاظ میں ہے کیونکہ اسی ترتب کے باعث تقدم یا تاخر زمانی ہوتا ہے جس کی وجہ سے اسے حادث کہہ سکتے ہیں اور یہ تقدم یا تاخر الفاظ حقیقیہ وحکمیہ کی ترکیب میں مفقود (ا) ہے۔ پس جب تقدم یا تاخر نہ ہوا تو حدوث کا ثبوت بھی نہ ہوگا۔

دوسرا مقدمہ

یعنی جو کلام الفاظ سے مرکب وہ حادث ہے۔ "اقول" صاحب مواقف نے ایک مستقل رسالہ کلام الٰہی کی تحقیق میں تصنیف کیا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ رئیس الاشاعرہ شیخ ابوالحسن اشعری کلام نفسی اور کلام لفظی دونوں کے قدم (۲) کے قائل ہیں اور سید سند (۳) علیہ الرحمہ نے اس رسالہ کو بہت پسند کیا ہے۔ لہٰذا اس کی تحقیق کے بموجب ہر کلام لفظی حادث نہ ہوگا بلکہ صرف مخلوقات کا کلام لفظی حادث ہوگا (۴) و ھذا خارج عن البحث لہٰذا یہ مقدمہ باطل ہوگیا۔

اور جس دلیل سے اس کا حدوث ثابت کیا جاتا ہے اس کا شافی جواب اس رسالہ میں مذکور ہے، جس کا خلاصہ سید سند علیہ الرحمہ نے شرح مواقف میں لکھا ہے اور علامہ تفتازانی نے بھی اس کے متعلق بالتفصیل نقل کیا ہے۔ ان تمام عبارتوں کی تو یہاں گنجائش نہیں لیکن اختصاراً اس کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔ مخالفین کا یہ اعتراض کہ حروف اور الفاظ کے مقدم مؤخر کرنے سے کلام لفظی کا حدوث لازم آتا

ہے اس کے جواب میں علامہ موصوف یہ فرماتے ہیں

فجوابه ان ذٰلک الترتب انما هو فی التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث والادلة الدالة علی الحدوث یجب حملها علی حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بین الادلة وهذا الذی ذکرناه وان کان مخالفا لما علیه متاخرو اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف حقیقة تم کلامه وهذا المحمل لکلام الشیخ محمد الشهرستانی فی کتابه المسمی ''بنهایة الاقدام'' ولا شبهة فی انه اقرب الی الاحکام الظاهر المنسوبة الی قواعد الملة۔ انتهی۔

(ترجمہ) پس اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ترتب تلفظ میں ہے۔ عدم مساعدت آلہ کے سبب سے یعنی تلفظ حادث ہے اور جو دلیلیں حدوث پر دلالت کرتی ہیں واجب ہے ان کا حمل کرنا حدوث تلفظ پر نہ حدوث ملفوظ پر دلیلوں کے درمیان جمع کرنے کے لئے وہ یہ ہے کہ جس کو ہم نے ذکر کیا ہے اگر چہ وہ ہمارے متاخرین اصحاب کے خلاف ہو لیکن تامل کے بعد اس کا حق ہونا معلوم ہو جائے گا اور یہ ہے محمل کلام شیخ محمد شہرستانی کا۔ اس کی کتاب ''نہایت الاقدام'' میں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اقرب ہے احکام ظاہر یہ کی طرف جو کہ منسوب ہیں قواعد ملت کی طرف۔ انتہی

کس نمی دا ند دریں بحر عمیق
سنگ ریزہ قدر دارد یا عقیق!

چوتھا مقدمہ

یعنی جو ممکن ہے وہ بحکم آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ'' تحت قدرت داخل ہے۔

اقول: متکلمین کے مذہب کی رو سے یہ مقدمہ صحیح نہیں اسلئے کہ صفات باری تعالیٰ بھی منجملہ ممکنات ہیں۔ شرح عقائد نسفی میں منصوص ہے

واما فی نفسها فهی ممکنة

اور صفات باری تعالیٰ تحت قدرت باری تعالیٰ داخل نہیں ورنہ ان کا حدوث لازم آئے گا اور یہ نہ صرف بداہۃً بلکہ متعدد نصوص سے بھی مردود ہے با خبر حضرات سے مخفی نہیں۔ یہ ہے مستدلین مخالفین کے مقدمات کی حقیقت جن کا تار و پود بیت عنکبوت کی طرح بکھر گیا۔

امر دوم کا اثبات

یعنی اگر جمیع مقدمات تسلیم بھی کر لئے جائیں تب بھی مستدلین کی غرض حاصل نہیں ہوتی اس لئے ان کا مقصد یہ تھا کہ کذب باری تعالیٰ ممکن ہے اور نتیجہ یہ نکلا کہ کلام لفظی مدور و مخلوق ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوگا کہ کلام لفظی خود ممکن ہے اور یہ بھی ثابت شدہ امر ہے کہ امکان شئی کو امکان صفت شئی لازم نہیں آتا بلکہ جائز ہے کہ شئی بنفسہٖ ممکن اور اس کی صفت ممتنع ہو جیسے کل کی انقصیت اور جزو کی اعظمیت ممتنع ہے اور جزو و کل خود ممکن ہیں۔

امر سوم کا اثبات

یعنی اگر کلام لفظی میں کذب کا امکان تسلیم کر لیا جائے تو کلام نفسی میں بھی کذب ماننا پڑے گا۔ جیسا کہ بالتفصیل بیان ہوا ہے۔

مخالفین کے ایک اور اعتراض کا جواب

علماء وہابیہ اس مقام پر ایک اور مغالطہ بھی دیا کرتے ہیں اور جہلاء کے بہکانے کو کہا کرتے ہیں کہ کیا اللہ تعالیٰ اس امر پر قادر نہیں کہ دوزخیوں کو جنت میں اور جنتیوں کو دوزخ میں ڈال دے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نیکوں کو دوزخ میں ڈالنا یا بالعکس اس میں ہمارا کلام نہیں۔ ہمارا کلام تو اس میں ہے کہ آیا اس کے خلاف خبر دینے پر بھی قادر ہے یا نہیں۔ علماء وہابیہ میں اتنی بھی لیاقت نہیں کہ وہ حکایت اور محکی عنہ کے فرق کو سمجھ سکیں۔ جیسا کہ خلف وعد اور خلف وعید میں فرق نہ کیا اور دونوں کو ایک ہی سمجھ کر اپنا ایمان کو خراب کیا۔ اسی طرح یہاں بھی فرق کو سمجھنے سے قاصر رہے۔

حضرات! ہمارا کلام ہے حکایت میں اور یہ محکی عنہ ہے نہ حکایت۔

جب لفظ ممتنع یا محال مطلق ہو اس سے ذاتی مراد ہوتا ھے

اس کے علاوہ ایک اور بھی مغالطہ دیا کرتے ہیں کہ عبارات علماء مفسرین و متکلمین وغیرہم میں جہاں جہاں لفظ امتناع یا استحالہ آیا ہے وہاں امتناع سے مراد امتناع بالغیر اور محال سے محال بالغیر ہے جو کہ امکان بالذات کے منافی نہیں۔ اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ جس وقت لفظ استحالہ اور امتناع مطلق واقع ہوتے ہیں تو ان سے فرد کامل ہی مراد ہوتا ہے یعنی محال بالذات اور ممتنع بالذات جیسا کہ کبھی امکان اور وجوب کو مطلق استعمال کیا جائے تو ان سے بھی امکان بالذات اور وجوب بالذات مراد ہوگا۔ **کما لا یخفی علی الماھر۔**

دوسرے یہ کہ عبارات مستشہدہ میں فقط لفظ امتناع اور استحالہ پر ہی بس نہیں کیا گیا کہ عذر مذکور کی گنجائش رہتی بلکہ **لا یجوز ولا یحتمل ولا یتطرق** (۴) وغیرہا الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

تیسرے یہ کہ یہاں بلا ضرورت حقیقت سے مجاز کی طرف عدول ہوتا ہے اور یہ صریح البطلان ہے۔

ایک شبہ اور اس کا حل

جو لوگ کلام لفظی میں کذب کے قائل ہیں حقیقتاً انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ چونکہ کلام لفظی خدا کی ذات کے ساتھ قائم نہیں لہٰذا اس کا کذب بھی اس کی طرف منسوب نہ ہوگا اور اس کی تنزیہ میں فرق نہ آئے گا لیکن یہ محض خیال اور باطل خیال ہے۔ اول تو اس لئے کہ کلام نفسی کلام لفظی کا مدلول ہے۔ جب کذب کلام لفظی میں مان لیا تو کلام نفسی میں بھی ضرور ماننا پڑے گا۔ ورنہ بالعرض کا تحقق بدون ما بالذات کے لازم آئے گا۔ **وھو ظاھر البطلان۔**

امکان کذب کے رد میں عجیب مثال

اس کی مثال اس طرح سمجھئے کہ ایک جعلساز نے جھوٹی دستاویز بنائی، زبان سے کچھ نہ کہا بلکہ کاغذ پر حروف و نقوش ہی بنائے۔ یہ نقوش اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں بلکہ ان کا تعلق کاغذ ہی سے ہے لیکن پھر بھی اس دستاویز کے کذب کو اس جعلساز کی طرف منسوب کر کے اسی کو مجرم قرار دیا جائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ کلام لفظی کا کذب بھی ضرور خدا تعالیٰ کی طرف منسوب ہوگا۔ وہذا محال اور اگر مان

بھی لیا جائے کہ کلام لفظی کا کذب اس کی طرف منسوب نہ ہوگا تو لازم آئے گا کہ اس کا صدق بھی خدا تعالیٰ کی طرف منسوب نہ ہو۔ اس لئے کہ علت مشترکہ ہے اور جب صدق بھی ذاتِ باری کی طرف منسوب نہ ہوا تو پھر آیاتِ مسطورۃ الذیل کے کیا معنی ہوں گے؟

وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا ٥

☆ اور کون زیادہ اچھا ہے اللہ تعالیٰ سے ازروئے قول کے

وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثًا ٥

☆ اور کون زیادہ سچا ہے اللہ تعالیٰ سے ازروئے کلام کے

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ٥

☆ اور تمام ہوگیا تیرے رب کا کلمہ ازروئے صدق اور عدل کے

ان آیات میں قول وحدیث سے مراد کلام لفظی ہے۔ چنانچہ مفسرین نے اس کی تفصیل کی ہے۔ تفسیر کبیر وغیرہ میں ملاحظہ ہو تو اس تقریر پر لازم آئے گا کہ کلام لفظی حقیقتاً کلام ہی نہ ہو اور اس کا منکر کافر قرار نہ دیا جائے۔ غرض اس سبب سے مفاسد لاتحصی لازم آتے ہیں۔ کما لا یخفی علی الذکی۔

ایک لچر اور پوچ دلیل کی تردید

یہاں ایک بات اور یاد آ گئی۔ مناظرین وہابیہ دیوبندیہ اس مسئلہ میں جب بالکل عاجز ہو جاتے ہیں تو یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ اگر کذب تحت قدرت باری تعالیٰ میں داخل نہیں ہے تو یہ اکثر مخلوق جو شب و روز ہزاروں جھوٹ بولتی ہے تو کیا یہ اور اس کا کذب قدرتِ الٰہی سے باہر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس کذب کو تم نے تحت قدرتِ باری تعالیٰ ثابت کیا ہے، ہمارا نزاع اس میں نہیں۔ یہ تو مخلوق کا کذب اور مخلوقِ الٰہی ہے۔ اس پر صرف قدرت کے کیا معنی بلکہ وقوع ثابت وظاہر ہے۔ ہمارا کلام تو کذب باری میں ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی کذب جیسے کریہ اور ناپاک عیب سے متصف ہوسکتا ہے یا نہیں اور وہ یہاں لازم نہیں آتا۔ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہٗ وعم نوالہٗ کا کذب کسی طریقہ سے ثابت نہیں ہوسکتا اور اس مسئلہ میں بقول مولوی عبدالشکور صاحب مدیر "النجم" مخالفین کے پاس ایک مچھر کے پر کے برابر بھی کوئی دلیل نہیں۔

نعوذ باللّٰہ من ھذہ الشرور الی یوم النشور ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین واِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيِّيْنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِيْنَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ۔ امین یا ارحم الراحمین۔

تمت بالخیر

الحــق المبیــن

تخلیق انسانی کا مقصد معرفت الٰہی ہے اور معرفت الٰہی کا منتہٰی مشاہدہ تجلیات حسن لامتناہی ہے۔ اس مقصد عظیم کے تصور نے انسان کو ورطۂ حیرت میں مبتلا کر دیا۔ وہ ایک ایک ضعیف و نادار اجنبی مسافر کی طرح حیران تھا جسے کروڑوں میل کی دشوار گزار راہیں در پیش ہوں اور منزل مقصود تک پہنچنے کا کوئی ذریعہ اس کے پاس موجود نہ ہو۔ وہ عالم حیرت میں زبانِ حال سے کہتا تھا کہ الٰہی! تیری معرفت کی منزل تک کیسے پہنچوں؟ میں کمزور ضعیف البیان اور پھر مجھے بہکانے کے لئے قدم قدم پر شیطان......وہ پریشان ہو کر سوچتا تھا کہ ضعف کو قوت سے کیا نسبت، امکان کو وجوب سے کیا واسطہ، محدود کو غیر محدود سے کیا علاقہ۔ ہاں حادث کہاں قدیم، کہاں انسان کہاں رحمٰن، نہ اس کے حسن و جمال کی تجلیوں تک میری نگاہیں پہنچ سکتی ہیں نہ میں اس کے دیدار جمال کی تاب لاسکتا ہوں۔

انسان اسی کش مکش میں مبتلا تھا کہ قدرت نے بروقت اس کی دستگیری فرمائی اور روحِ دو عالم حضرت محمد ﷺ کے آئینہ وجود سے اپنے حسن لامحدود کی تجلیاں ظاہر فرما کر اپنی معرفت کی راہیں اس پر روشن کر دیں۔ صلوٰۃ و سلام ہو اس برزخ کبریٰ حضرت محمد مصطفیٰ علیہ والہٖ التحیۃ والثنا پر جس نے ضعف انسانی کو قوت سے بدل دیا۔ حدوث کو قدم کا آئینہ بنا دیا۔ امکان کو بارگاہِ وجوب میں حاضر کر دیا۔ مکان کا رشتہ لامکان سے جوڑ دیا۔ محدود کو غیر محدود سے ملا دیا یعنی بندہ کو خدا تک پہنچا دیا۔

حق یہ ہے کہ رخسارِ محمدی ﷺ آئینۂ جمال حق ہے اور خد و خال مصطفیٰ مظہر حسن کبریا۔ پھر کس طرح ممکن ہے کہ ایک کا انکار دوسرے کے اقرار کے ساتھ جمع ہو جائے۔ اگر حق کے ساتھ باطل، نور کے ساتھ ظلمت، کفر کے ساتھ اسلام کا اجتماع متصور ہو تو یہ بھی ممکن ہوگا جب وہ محال ہے تو یہ بھی محال۔

بنابریں اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ کار ہی نہیں کہ حسن محمدی کا انکار جمال خداوندی کا انکار اور بارگاہِ نبوت کی توہین حضرت الوہیت کی تنقیص ہے۔ شانِ الوہیت کی توہین کرنے والا مومن نہیں تو گستاخِ نبوت کیونکر مسلمان ہو سکتا ہے؟ کوئی مکتبۂ خیال ہو ہمیں کسی سے عناد نہیں البتہ منکرین کمالاتِ نبوت اور منتقصین شانِ رسالت سے ہمیں طبعی تنفر ہے۔ اس لئے کہ وہ آئینۂ جمال الوہیت میں عیب کے متلاشی ہیں اور ان کا یہ طرزِ عمل نہ صرف مقصد تخلیق انسانی کے منافی ہے بلکہ آدابِ بندگی کے بھی خلاف اور خالق کائنات سے کھلی بغاوت کے مترادف ہے۔

اس کے باوجود بھی ہمیں ان سے کچھ سروکار نہیں۔ ہمارا خطاب تو جمالِ الوہیت کے دیوانوں اور شمع رسالت کے ان پروانوں سے ہے جو ذاتِ پاک مصطفیٰ علیہ والہٖ التحیۃ والثنا کو معرفت الٰہی اور قرب خداوندی کا وسیلۂ عظمٰی جان کر ان کی شمع حسن و جمال پر قربان ہو جانے کو اپنا مقصد حیات سمجھتے ہیں اور اسی لئے ہم نے دلائل سے الگ ہو کر صرف مسائل بیان کئے ہیں۔ البتہ ابتدا میں بطور مقدمہ چند ایسی اصول لکھ دیئے ہیں جن کی روشنی میں ناظرین کرام پر ان تمام تاویلات کا فساد روزِ روشن کی طرح واضح ہو جائے گا جو توہین آمیز عبارات میں آج تک کی گئی ہیں۔ رہے دلائل تو ان شاء اللہ تعالیٰ مستقبل قریب میں ہر اختلافی مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ ہدیۂ ناظرین

ہوگا جس میں پوری تفصیل کے ساتھ دلائل مرقوم ہوں گے۔ وما ذلک علی اللّٰہ بعزیز. اس کے بعد یہ بھی عرض کردوں کہ اس رسالہ میں تمام حوالہ جات وعبارات منقولہ کو میں نے بذاتِ خود اصل کتب میں دیکھ کر پوری تحقیق اور احتیاط کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اگر ایک حوالہ بھی غلط ثابت ہو جائے تو میں اس سے رجوع کر کے اپنی غلطی کا اعتراف کرلوں گا اور ساتھ ہی اسکا اعلان بھی شائع کردوں گا۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مختصر رسالہ کو برادرانِ اہل سنت کے لئے اپنے مسلک پر ثابت قدم رہنے کا موجب اور دوسروں کے لئے رجوع الی الحق کا سبب بنائے۔

آمین

سید احمد سعید کاظمی غفرلہٗ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ط

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ ط

امابعد ناظرین کرام کی خدمت میں عرض ہے کہ اس رسالہ کا اصل مواد تو میں نے ۱۹۴۶ء میں مرتب کر لیا تھا لیکن بعض موانع کی وجہ سے طباعت نہ ہو سکی حتیٰ کہ اس عرصہ میں دیوبندی حضرات کے بعض رسائل ومضامین نظر سے گزرے جن سے مفید مطالب کچھ اقتباسات لے کر اس میں شامل کر دیئے گئے۔ اس رسالہ کی اشاعت سے میری غرض صرف یہ ہے کہ بھولے بھالے مسلمان علماءِ دیوبند کے ظاہر حال کو دیکھ کر انہیں اہل حق اور صحیح العقیدہ سنی سمجھتے ہیں اور اسی بنا پر دینی معاملات میں انہیں اپنا مقتدا و پیشوا بناتے ہیں، ان کے پیچھے نمازیں پڑھتے ہیں ان سے مذہبی مسائل دریافت کرتے ہیں اور ان کے ساتھ مذہبی الفت رکھتے ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ ان کے عقائد کیسے ہیں؟ اس رسالہ کو پڑھ کر انہیں علماءِ دیوبند کے عقائد سے واقفیت ہو جائے اور وہ اپنی عاقبت کی فکر کریں اور سوچیں کہ جن لوگوں کے ایسے عقیدے ہیں ان کو اپنا مقتداء اور پیشوا مان کر ہمارا کیا حشر ہوگا؟

وهابی دیوبندی

اگرچہ وہابی، دیوبندی دو لفظ ہیں لیکن ان سے مراد صرف وہی گروہ ہے جو اپنے ماسوا دوسرے تمام مسلمانوں کو کافر و مشرک اور بدعتی قرار دیتا ہے اور جس کے سربرآوردہ لوگوں نے اپنی کتابوں میں رسول اللہ ﷺ و دیگر انبیاء علیہم السلام ومحبوبانِ خداوندی کی شان میں توہین آمیز عبارتیں لکھیں اور بعض عیوب ونقائص کو انبیاء واولیاء علیہم السلام کی طرف بے دھڑک منسوب کیا۔ اس قسم کے لوگوں کا وجود عہد رسالت سے ہی چلا آ رہا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں ارشاد فرماتا ہے "وَمِنۡهُمۡ مَّنۡ يَّلۡمِزُكَ فِى الصَّدَقٰتِ‌ۚ فَاِنۡ اُعۡطُوۡا مِنۡهَا رَضُوۡا وَاِنۡ لَّمۡ يُعۡطَوۡا مِنۡهَاۤ اِذَا هُمۡ يَسۡخَطُوۡنَ‏. وَلَوۡ اَنَّهُمۡ رَضُوۡا مَاۤ اٰتٰٮهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوۡلُهٗ ۙ وَقَالُوۡا حَسۡبُنَا اللّٰهُ

سَیُؤْتِیْنَا اللّٰہُ مِنْ فَضْلِہٖ وَرَسُوْلُہٗ اِنَّا اِلَی اللّٰہِ رَاغِبُوْنَ۔" (توبہ)

اوران میں کوئی وہ ہے جوصدقے بانٹنے میں تم پرطعن کرتا ہے تو اگر ان میں سے کچھ ملے تو راضی ہوجائیں اور نہ ملے تو جب ہی وہ ناراض ہیں اور کیا اچھا ہوتا اگر وہ اس پر راضی ہوتے جو اللہ اوراس کے رسول نے ان کو دیا اور کہتے اللہ کافی ہے اب دیتا ہے ہمیں اللہ اپنے فضل سے اور اللہ کا رسول بیشک ہمیں اللہ ہی کی طرف رغبت کرنا ہے۔

یہ آیت ذوالخویصرہ تمیمی کے حق میں نازل ہوئی۔ اس شخص کا نام حرقوص بن زہیر ہے۔ یہی خوارج کی اصل بنیاد ہے۔ بخاری اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ رسول کریم ﷺ مالِ غنیمت تقسیم فرمارہے تھے تو ذوالخویصرہ نے کہا، یارسول اللہ! عدل کیجئے۔ حضور نے فرمایا، تجھے خرابی ہو میں نہ عدل کروں گا تو عدل کون کرے گا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا، مجھے اجازت دیجئے کہ اس منافق کی گردن ماردوں۔ حضور نے فرمایا، اسے چھوڑ دو اس کے اور بھی ہمراہی ہیں کہ تم ان کی نمازوں کے سامنے اپنی نمازوں کو اور ان کے روزوں کے سامنے اپنے روزوں کو حقیر دیکھو گے۔ وہ قرآن پڑھیں گے اور ان کے گلوں سے نہ اترے گا۔ وہ دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے۔

دین میں داخل ہوکر بے دین ہونے والوں کی ابتداء ایسے ہی لوگوں سے ہوئی ہے جو نماز، روزہ اور دین کے سب کام کرنے والے تھے لیکن اس کے باوجود انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی شانِ اقدس میں گستاخی کی اور بے دین ہو گئے۔ حضور اقدس ﷺ کی شان مبارک میں توہین کرنے والے ذوالخویصرہ کے جن ہمراہیوں کا ذکر حدیث شریف میں آیا ہے ان سے مراد وہی لوگ ہیں جنہوں نے ذوالخویصرہ کی طرح شانِ رسالت میں گستاخیاں کیں۔ اسلام میں یہ پہلا گروہ خارجیوں کا ہے۔ یہی گروہ اہلِ حق کو کافر و مشرک کہہ کر ان سے قتال وجدال کو جائز قرار دیتا ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور آپ کے ہمراہیوں کو خارجیوں نے معاذ اللہ کافر قرار دیا اور خلیفۂ برحق سے بغاوت کی اور اہلِ حق کے ساتھ جدال و قتال کیا۔ حتیٰ کہ عبدالرحمٰن بن ملجم خارجی کے ہاتھوں حضرت علی کرم اللہ وجہہ شہید ہوئے۔ اسی بدبخت گروہ کے فتنوں کی خبر زبانِ رسالت نے سرزمین نجد میں ظاہر ہونے کے متعلق دی ہے اور فرمایا ہے "ھناک الزلازل والفتن وبھا یطلع قرن الشیطٰن۔" (رواہ البخاری۔ مشکوٰۃ شریف مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۵۸۲)

چنانچہ حضور ﷺ کی پیش گوئی کے مطابق یہ فتنہ نجد میں بڑے زور شور سے ظاہر ہوا۔ محمد بن عبدالوہاب خارجی نے سرزمین نجد میں مسلمانوں کو کافر و مشرک کہہ کر سب کو مباح الدم قرار دیا اور توحید کی آڑ لے کر شانِ نبوت و ولایت میں خوب گستاخیاں کیں اور اپنے مذہب وعقائد کی ترویج کے لئے کتاب التوحید تصنیف کی جس پر اسی زمانے کے علما کرام نے سخت مواخذہ کیا اور اس کے شر سے مسلمانوں کو محفوظ رکھنے کے لئے سعی بلیغ فرمائی۔ حتیٰ کہ محمد بن عبدالوہاب کے حقیقی بھائی سلیمان بن عبدالوہاب نے اپنے بھائی پر سخت رد کیا اور اس کی تردید میں ایک شاندار کتاب تصنیف کی جس کا نام "الصواعق الالھیہ فی الرد علی الوھابیہ" ہے اور اس میں وہابیت کو پوری طرح بے نقاب کر کے اہلِ سنت کے مذہب کی زبردست تائید وحمایت فرمائی۔ علامہ شامی حنفی امام احمد صاوی مالکی

وغیرہما جلیل القدر علماءِ امت نے محمد بن عبدالوہاب کو باغی اور خارجی قرار دیا اور مسلمانوں کو اس فتنے سے محفوظ رکھنے کے لئے اپنی جدو جہد میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ (ملاحظہ فرمایئے شامی ج ۳ باب البغات ص ۳۳۹ اور تفسیر صاوی ج ۳ ص ۲۵۵ مطبوعہ مصر)

پھر اسی کتاب التوحید کے مضامین کا خلاصہ تقویۃ الایمان کی صورت میں سرزمین ہند میں شائع ہوا اور مولوی اسماعیل دہلوی نے اپنے مقتداء محمد بن عبدالوہاب کی پیروی اور جانشینی کا خوب حق ادا کیا اور اسی تقویۃ الایمان کی تصدیق وتوثیق تمام علماءِ دیوبند نے کی۔ جیسا کہ فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۵۱ پر مرقوم ہے۔

پھر جس طرح محمد بن عبدالوہاب کے خلاف اس زمانہ کے علماءِ اہل سنت نے آواز اٹھائی اور اس کا رد کیا اسی طرح مولوی اسماعیل دہلوی مصنف تقویۃ الایمان کے خلاف بھی اس دور کے علماءِ حق نے شدید احتجاج کیا اور ان کے مسلک پر سخت نکتہ چینی کی۔ تقویۃ الایمان کے رد میں کئی رسالے شائع ہوئے۔ مولانا شاہ فضل امام، حضرت شاہ احمد سعید دہلوی شاگرد رشید مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، مولانا فضل حق خیرآبادی، مولانا عنایت احمد کوروی مصنف علم الصیغہ، مولانا شاہ رؤف احمد نقشبندی مجددی تلمیذ رشید حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مولوی اسماعیل دہلوی اور مسائل تقویۃ الایمان کا مختلف طریقوں سے رد فرمایا۔ حتیٰ کہ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی نے اپنے فتاویٰ میں بھی کتاب التوحید اور مسائل تقویۃ الایمان کے خلاف واضح اور روشن مسائل تحریر فرما کر امت مسلمہ کو اس فتنے سے بچانے کی کوشش کی لیکن علماءِ دیوبند اور ان کے بعض اساتذہ نے مولوی اسماعیل اور ان کی کتاب تقویۃ الایمان کی تصدیق وتوثیق کر کے اس فتنے کا دروازہ مسلمانوں پر کھول دیا۔ علماءِ دیوبند نے نہ صرف تقویۃ الایمان اور اس کے مصنف مولوی اسماعیل دہلوی کی تصدیق پر اکتفاء کیا بلکہ خود محمد بن عبدالوہاب کی تائید وتوثیق سے بھی دریغ نہ کیا۔ (ملاحظہ فرمایئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۵۵۱ مصنفہ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی)

لیکن چونکہ تمام روئے زمین کے احناف اور اہل سنت محمد بن عبدالوہاب کے خارجی اور باغی ہونے پر متفق تھے اس لئے فتاویٰ رشیدیہ کی وہ عبارت جس میں محمد بن عبدالوہاب کی توثیق کی گئی تھی علماءِ دیوبند کے مذہب ومسلک کو اہل سنت کی نظروں میں مشکوک قرار دینے لگی اور اہل سنت فتاویٰ رشیدیہ میں محمد بن عبدالوہاب کی توثیق پڑھ کر یہ سمجھنے پر مجبور ہو گئے کہ علماءِ دیوبند کا مذہب بھی محمد بن عبدالوہاب سے تعلق رکھتا ہے اس لئے متاخرین علماءِ دیوبند نے اپنے آپ کو چھپانے کی غرض سے محمد بن عبدالوہاب سے اپنی لاتعلقی کا اظہار کرنا شروع کر دیا بلکہ مجبوراً اسے خارجی بھی لکھ دیا تاکہ عامۃ المسلمین پر ان کا مذہب واضح نہ ہونے پائے۔

لیکن علمائے اہل سنت برابر اس فتنے کے خلاف نبرد آزما رہے۔ ان علماءِ حق میں مذکورین صدر حضرات کے علاوہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی، حضرت مولانا عبدالسمیع صاحب رامپوری مؤلف انوارِ ساطعہ، حضرت مولانا ارشاد حسین صاحب رام پوری، حضرت مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی، حضرت مولانا انوار اللہ صاحب حیدرآبادی، حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب بدایونی وغیرہم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ان علماء اہل سنت کا امت مسلمہ پر احسانِ عظیم ہے کہ ان حضرات نے حق و باطل کی تمیز کی اور رسول اللہ ﷺ کی شانِ اقدس میں توہین کرنے والے خوارج سے مسلمانوں کو آگاہ کیا۔ ان لوگوں کے ساتھ ہمارا اصولی اختلاف صرف ان عبارات کی وجہ سے ہے جن میں ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ و محبوبانِ حق سبحانہ وتعالیٰ کی شان میں صریح گستاخیاں کی ہیں۔ باقی مسائل میں محض فروعی اختلاف ہے۔ جس کی بناء پر جانبین میں سے کسی کی تکفیر و تضلیل نہیں کی جا سکتی۔

تعجب ہے کہ صریح توہین آمیز عبارات لکھنے کے باوجود یہ کہا جاتا ہے کہ ہم نے تو حضور کی تعریف کی ہے۔ گویا توہین صریح کو تعریف کہہ کر کفر کو اسلام قرار دیا جاتا ہے۔ ہم نے اس رسالے میں علماءِ دیوبند اور ان کے مقتداؤں کی عبارات بلا کمی و بیشی نقل کر دی ہیں تا کہ مسلمان خود فیصلہ کر لیں کہ ان میں توہین ہے یا نہیں؟ امید ہے ناظرین کرام حق و باطل میں تمیز کر کے ہمیں دعائے خیر سے فراموش نہ فرمائیں گے۔

سبب تالیف

اس میں شک نہیں کہ اس موضوع پر اس سے پہلے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن بعض کتابیں اتنی طویل ہیں کہ انہیں اول سے آخر تک پڑھنا ہر ایک کے لئے آسان نہیں اور بعض اتنی مختصر ہیں کہ علماءِ دیوبند کی اصل عبارات کے بجائے ان کے مختصر خلاصوں پر اکتفا کر لیا گیا جس کی وجہ سے بھی بعض لوگ شکوک و شبہات میں مبتلا ہونے لگے۔ اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس موضوع پر ایسا رسالہ لکھا جائے جو اس تطویل و اختصار سے پاک ہو۔

ضروری گزارش

ابھی گزارش کی جا چکی ہے کہ دیوبند حضرات اور اہل سنت کے درمیان اختلاف کا موجب علماءِ دیوبند کی صرف وہ عبارات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ اور نبی کریم ﷺ کی شانِ اقدس میں کھلی توہین کی گئی ہے۔ علماءِ دیوبند کہتے ہیں کہ ان عبارات میں توہین و تنقیص کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا اور علماءِ اہل سنت کا فیصلہ یہ ہے کہ ان میں صاف توہین پائی جاتی ہے۔ اس رسالہ میں علماءِ دیوبند کی وہ اصل عبارات بلفظہا مع حوالہ کتب و صفحہ و مطبع پوری احتیاط کے ساتھ نقل کر دی گئی ہیں۔ اپنی طرف سے ان میں کسی قسم کی بحث و تمحیص نہیں کی گئی۔

البتہ ان مختلف عبارات میں متعدد عنوانات محض سہولت ناظرین اور تنوع فی الکلام کی غرض سے قائم کر دیئے گئے ہیں اور فیصلہ ناظرین کرام پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ بلا تشریح ان عبارات کو پڑھ کر انصاف کریں کہ ان عبارتوں میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں کی توہین و تنقیص ہے یا نہیں؟

اس کے ساتھ ہی ہر عنوان اور عبارت کے تحت اپنا مسلک بھی واضح کر دیا گیا ہے تا کہ ناظرین کرام کو علماءِ دیوبند اور اہل سنت کے مسلک کا تفصیلی علم ہو جائے اور حق و باطل میں کسی قسم کا التباس باقی نہ رہے۔

قرآن کریم اور تعظیم رسول اللہ ﷺ

اس حقیقت سے انکار نہیں ہوسکتا کہ تمام دین ہمیں حضور ﷺ کی ذاتِ اقدس سے ملا ہے۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات، اس کے ملائکہ، اس کی کتابوں اور رسولوں اور یوم قیمت وغیرہ عقائد و اعمال سب چیزوں کا علم رسول اللہ ﷺ نے ہم کو عطا فرمایا اس لئے سارے دین کی بنیاد اور اصل الاصول نبی کریم ﷺ کی ذاتِ مقدسہ ہے اور بس۔ بنابریں رسول کریم ﷺ کی حیثیت ایسی عظیم ہے جس کے وزن کو مومن کا دل و دماغ محسوس کرتا ہے مگر کما حقہٗ اس کا اظہار کسی صورت سے ممکن نہیں۔ ایسی صورت میں تعظیم رسول ﷺ کی اہمیت کسی مسلمان سے مخفی نہیں رہ سکتی اسی لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں نہایت اہتمام کے ساتھ مسلمانوں کو بارگاہِ رسالت کے آداب کی تعلیم فرمائی۔ ارشاد ہوتا ہے "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْۤا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ وَ لَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَ اَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ۔" (حجرات)

اے ایمان والو! بلند نہ کرو اپنی آوازیں نبی کریم ﷺ کی آواز پر اور نہ ان کے ساتھ بہت زور سے بات کرو جیسے تم ایک دوسرے سے آپس میں زور سے بولا کرتے ہو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ تمہارا کیا کرایا سب کچھا کارت جائے اور تمہیں خبر بھی نہ ہو۔

اس کے ساتھ ہی دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے "اِنَّ الَّذِیْنَ یَغُضُّوْنَ اَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُولٰٓىٕكَ الَّذِیْنَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ لِلتَّقْوٰىؕ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ اَجْرٌ عَظِیْمٌ۔"

بے شک جو لوگ اپنی آوازیں پست کرتے ہیں رسول اللہ کے نزدیک، وہ ایسے لوگ ہیں جن کے دل کو اللہ تعالیٰ نے پرہیز گاری کے لئے پرکھ لیا ہے۔ ان کے لئے بخشش اور بڑا ثواب ہے۔

اور تیسری آیت میں ارشاد فرمایا "اِنَّ الَّذِیْنَ یُنَادُوْنَكَ مِنْ وَّرَآءِ الْحُجُرٰتِ اَكْثَرُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ۔ وَ لَوْ اَنَّهُمْ صَبَرُوْا حَتّٰى تَخْرُجَ اِلَیْهِمْ لَكَانَ خَیْرًا لَّهُمْ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ۔" (حجرات)

اے نبی ﷺ بے شک جو لوگ آپ کو آپ کے رہنے کے حجروں سے باہر پکارتے ہیں ان میں اکثر بے عقل ہیں۔ اگر یہ لوگ اتنا صبر کرتے کہ آپ خود حجروں سے نکل کر ان کیطرف تشریف لے آتے تو انکے حق میں بہت بہتر ہوتا اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

چوتھی جگہ ارشاد فرمایا "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَ قُوْلُوا انْظُرْنَا وَ اسْمَعُوْا وَ لِلْكٰفِرِیْنَ عَذَابٌ اَلِیْمٌ۔" (بقرۃ)

اے ایمان والو! تم نبی کریم ﷺ کو راعنا کہہ کر خطاب نہ کیا کرو بلکہ انظرنا کہا کرو اور دھیان لگا کر سنتے رہا کرو اور کافروں کے لئے عذاب دردناک ہے۔

ان آیاتِ طیبات میں بارگاہِ رسالت کے آداب اور طرزِ تخاطب میں تعظیم و توقیر کو ملحوظ رکھنے کی جو ہدایات اللہ تعالیٰ نے فرمائیں ہیں محتاج تشریح نہیں۔ نیز ان کی روشنی میں شانِ نبوت کی ادنیٰ گستاخی کا جرم عظیم ہونا آفتاب سے زیادہ روشن ہے۔ اس کے بعد اس مسئلہ کو علماءِ امت کی تصریحات میں ملاحظہ فرمایئے۔

تمام علماءِ امت کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کی شانِ اقدس میں توہین کفر ہے

شرح شفا قاضی عیاض لملاعلی القاری ج۲ص ۳۹۳پر ہے"قال محمد بن سحنون اجمع العلماء علیٰ ان شاتم النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والمستنقص له کافر ومن شک فی کفره وعذابه کفر. (اکفار الملحدین مؤلفہ مولوی انورشاہ صاحب کشمیری دیوبندی ص ۵۱)

محمد بن سحنون فرماتے ہیں کہ تمام علماءِ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ نبی کریم ﷺ کی شانِ اقدس میں توہین وتنقیص کرنے والا کافر ہے اور جو شخص اس کے کفر وعذاب میں شک کرے وہ بھی کافر ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اس مقام پر شبہ وارد کیا جاتا ہے کہ اگر کسی مسلمان کے کلام میں ننانوے وجہ کفر کی ہوں اور ایک وجہ اسلام کی ہو تو فقہا کا قول ہے کہ کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔

اس کا ازالہ یہ ہے کہ قول اس تقدیر پر ہے کہ کسی مسلمان کے کلام میں ننانوے وجوہ کفر کا صرف احتمال ہو کہ کفر صریح نہ ہو لیکن جو کلام مفہوم توہین میں صریح ہو اس میں کسی وجہ کو ملحوظ رکھ کر تاویل کرنا جائز نہیں اس لئے کہ لفظ صریح میں تاویل نہیں ہو سکتی۔ دیکھئے اکفار الملحدین کے ص ۷۲ پر علماءِ دیوبند کے مقتداء مولوی انورشاہ صاحب کشمیری لکھتے ہیں"قال حبیب بن ربیع ان ادعاء التاویل فی لفظ صراح لا یقبل."

حبیب ابن ربیع نے فرمایا کہ لفظ صریح میں تاویل کا دعویٰ قبول نہیں کیا جاتا اور اگر باوجود صراحت تاویل کی گئی تو وہ تاویل فاسد ہوگی اور تاویل فاسد خود بمنزلہ کفر ہے۔ ملاحظہ فرمایئے، یہی مولوی انورشاہ صاحب دیوبندی اکفار الملحدین کے ص ۴۲ پر لکھتے ہیں"التاویل الفاسد کالکفر" تاویل فاسد کفر کی طرح ہے۔

ایک اور اعتراض کا جواب

حدیث شریف میں آیا ہے"انما الاعمال بالنیات"

یعنی عملوں کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ لہٰذا علماءِ دیوبند کی عبارتوں میں اگرچہ کلماتِ توہین پائے جاتے ہیں مگر ان کی نیت توہین اور تنقیص کی نہیں۔ اس لئے ان پر حکم کفر عائد نہیں ہو سکتا۔

اس کے جواب میں گزارش ہے کہ حدیث کا مفاد صرف اتنا ہے کہ کسی نیک عمل کا ثواب نیت ثواب کے بغیر نہیں ملتا۔ یہ مطلب نہیں کہ ہر عمل میں نیت معتبر ہے۔ اگر ایسا ہو تو کفر والحاد اور توہین وتنقیص نبوت کا دروازہ کھل جائے گا۔ ہر دریدہ دہن بے باک جو چاہے گا کہتا پھرے گا۔ جب گرفت ہوگی تو صاف کہہ دے گا کہ میری نیت توہین کی نہ تھی۔ واضح رہے کہ لفظ صریح میں جیسے تاویل نہیں ہو سکتی ایسے ہی نیت کا عذر بھی اس میں قابل قبول نہیں ہوتا۔

اکفار الملحدین ص ۳۷ پر مولوی انورشاہ صاحب کشمیری دیوبندی لکھتے ہیں"المدار فی الحکم بالکفر علی الظواهر ولا

نظر للمقصود و النیات و لا نظر لقرائن حالہ"

کفر کے حکم کا دارومدار ظاہر پر ہے، قصد و نیت اور قرائن حال پر نہیں۔

نیز اسی اکفار الملحدین کے صفحہ ۸٦ پر ہے "وقد ذکر العلماء ان التهور فی عرض الانبیاء وان لم یقصد السب کفر" علماء نے فرمایا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی شان میں جرأت و دلیری کفر ہے اگر چہ توہین مقصود نہ ہو۔

توھین کا تعلق عرفِ عام اور محاورات اھل زبان سے ھوتا ھے

بعض لوگ کلماتِ توہین کے معنی میں قسم قسم کی تاویلیں کرتے ہیں لیکن یہ نہیں سمجھتے کہ اگر کسی تاویل سے معنی مستقیم بھی ہو جائیں اور اس کے باوجود عرفِ عام و محاورات اہل زبان میں اس کلمہ سے توہین کے معنی مفہوم ہوتے ہوں تو وہ سب تاویلات بے کار ہوں گی۔ مثلاً ایک شخص اپنے والد یا استاد کو کہتا ہے کہ آپ بڑے ولد الحرام ہیں اور تاویل یہ کرتا ہے کہ لفظ حرام کے معنی فعل حرام نہیں بلکہ محترم کے ہیں جیسے المسجد الحرام اور بیت اللہ الحرام، لہٰذا ولد الحرام سے مراد ولد محترم ہے اور معنی یہ ہیں کہ آپ بڑے ولد محترم ہیں تو یقیناً کوئی اہل انصاف کسی بزرگ کے حق میں اس تاویل کی رو سے لفظ ولد الحرام بولنے کی قطعاً جائز نہیں کہے گا اور ان کلمات کو بر بنائے عرف و محاورات اہل زبان کلماتِ توہین ہی قرار دے گا۔

لہٰذا ہم ناظرین کرام سے درخواست کریں گے کہ وہ علماءِ دیوبندی کی توہین آمیز عبارات پڑھتے وقت اس اصول کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے یہ دیکھیں کہ عرف و محاورہ کے اعتبار سے اس عبارت میں توہین ہے یا نہیں؟

توھین رسول اللہ ﷺ میں قائل کی نیت کا اعتبار نھیں ھوتا

ناظرین کرام کی خدمت میں گزارش ہے کہ وہ توہینی عبارات پڑھتے ہوئے یہ خیال بھی دل میں نہ لائیں کہ قائل کی نیت توہین کی ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی شان میں توہین آمیز الفاظ بولتے وقت نیت کا اعتبار نہیں ہوتا اور کلمۂ توہین بہرصورت توہین ہی قرار پاتا ہے بشرطیکہ قائل کو یہ علم ہو جائے کہ یہ کلمہ کلمۂ توہین ہے یا یہ کلمہ توہین کا سبب ہو سکتا ہے تو ایسی صورت میں بغیر نیت توہین کے بھی اس کلمے کا بولنا یقیناً موجب توہین ہوگا۔ دیکھئے صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کو بہ نیت تعظیم راعنا کہہ کر خطاب کیا کرتے تھے لیکن یہودی چونکہ اس کلمہ کو حضور کے حق میں بہ نیت توہین استعمال کرتے تھے یا ادنیٰ تصرف سے اس کو کلمۂ توہین بنا لیتے تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام کو راعنا کہنے سے منع کر دیا اور اس حکم کے بعد اس کلمہ کا حضور کے حق میں بولنا توہین اور موجب عذاب الیم قرار دے دیا۔ معلوم ہوا کہ ابنائے زمانہ کی رکیک تاویلوں سے ساحت نبوت بہت بلند و بالا ہے اور مؤولین کی من گھڑت تاویلات ان کو توہین کے جرم عظیم سے بچا نہیں سکتیں جیسا کہ ہم اس سے پہلے مولوی انور شاہ صاحب کشمیری دیوبندی کی تصریحات اسی اعتراض کے جواب میں نقل کر چکے ہیں۔

توھین کا دارو مدار واقعیت پر نھیں ھوتا

بعض لوگ توہین کو واقعیت پر موقوف کرتے ہیں حالانکہ توہین و تنقیص کا تعلق الفاظ و عبارات سے ہوتا ہے۔ بسا اوقات کسی واقعہ کو اجمال کے ساتھ کہنا موجب توہین نہیں ہوتا لیکن اسی امر واقعہ میں بعض تفصیلات کا آ جانا توہین کا سبب ہو جاتا ہے اگرچہ ان تفصیلات کا بیان واقعہ کے مطابق بھی کیوں نہ ہو۔ ملاحظہ فرمایئے شرح فقہ اکبر مطبوعہ مجتبائی ص ۹۴ بار سوم ۱۹۰۷ء میں ہے

عالم میں کوئی شے ایسی نہیں جس کے ساتھ ارادہ الٰہیہ متعلق نہ ہو اور اس بناء پر اگر یہ کہہ دیا جائے کہ تمام کائنات اللہ تعالیٰ کی مراد (یعنی ارادہ کی ہوئی) ہے تو اس میں کوئی توہین نہیں لیکن اگر اسی واقعہ کو اس تفصیل سے کہا جائے کہ ظلم، چوری، شراب خوری اللہ تعالیٰ کی مراد ہے تو اگرچہ یہ کلام واقعہ کے مطابق ہے لیکن ظلم فسق وغیرہ کی تفصیلات میں آ جانے کے باعث خلافِ ادب اور توہین آمیز ہوگا۔ اسی طرح بدلیل آیہ قرآنیہ "اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" یہ کہنا بالکل جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق ہے لیکن "اَللّٰهُ خَالِقُ الْقَاذِ وَرَاتِ وَغَيْرِهَا" (اللہ تعالیٰ گندگیوں اور دوسری بری چیزوں کو پیدا کرنے والا ہے) کہنا جائز نہیں کہ ذلیل اور رذیل اشیاء کی تفصیل ابہام کفر کی وجہ سے یقیناً موجب توہین ہے۔ (ملخصاً)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان کی روشنی میں ہمارے ناظرین کرام پر مولوی اشرف علی تھانوی صاحب (۱) کی عبارت حفظ الایمان کا توہین آمیز ہونا بخوبی واضح ہو گیا ہوگا اور تھانوی صاحب نے اپنی عبارت کی تائید کے لئے شرح مواقف کی عبارت سے استدلال کیا ہے۔ اس کا بے سود ہونا بھی اہل علم نے اچھی طرح سمجھ لیا ہوگا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ بعض علم غیب حیوانات بہائم اور پاگلوں کو ہوتا ہے تب بھی مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کی طرح یہ کہنا کہ اگر حضور ﷺ کے لئے بعض علم غیب مانا جائے تو ایسا علم غیب تو ہر زید و عمرو اور ہر صبی و مجنون بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لئے بھی حاصل ہے، یقیناً حضور ﷺ کے حق میں موجب توہین ہوگا کیونکہ اس عبارت میں بچوں، پاگلوں، حیوانات اور بہائم کے الفاظ ایسے ہیں جن کی تصریح ہر اہل فہم کے نزدیک اس کلام میں ایسی صریح توہین پیدا کر رہی ہے جس کا انکار بجز معاند متعسف کے کوئی شخص نہیں کر سکتا۔ بخلاف عبارت شرح مواقف کے کہ اس میں بچوں، پاگلوں، جانوروں اور حیوانوں کی قطعاً کوئی تفصیل مذکور نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ علماء دیوبند کی اکثر عبارات اسی نوعیت کی ہیں کہ ان میں کہیں چوہڑے چمار کی تفصیل مذکور ہے، کہیں شیطان لعین کی اس لئے ہمارے منقولہ بالا بیان کی روشنی میں علماءِ دیوبند کی ایسی تمام عبارات کا توہین آمیز ہونا روزِ روشن کی طرح ظاہر ہے اور ان میں جو تاویلات کی جاتی ہیں ان سب کا لغو و بے کار ہونا اظہر من الشمس ہے۔

تکفیر مسلمین

علماءِ اہل سنت پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ انہوں نے علماءِ دیوبند کو کافر کہا۔ رافضیوں، نیچریوں، بابیوں، بہائیوں حتیٰ کہ ندویوں کانگرسیوں، لیگیوں بلکہ تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیا۔ گویا بریلی میں کفر کی مشین لگی ہوئی ہے جسکے نشانے سے کوئی مسلمان نہیں بچ سکا۔

اس کے جواب میں بجز اس کے کیا کہا جائے کہ "سبحانک ھٰذا بھتان عظیم" کسی مسلمان کو کافر کہنا مسلمان کی شان نہیں۔

ہمارا عقیدہ ہے کہ مسلمان کو کافر کہنے کا وبال کافر کہنے والے پر عائد ہوتا ہے۔ میں پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ علماءِ بریلی یا ان کے ہم خیال کسی عالم نے آج تک کسی مسلمان کو کافر نہیں کہا۔ خصوصاً اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی قدس سرہ العزیز تو مسئلہ تکفیر میں اس قدر محتاط واقع ہوئے تھے کہ امام الطائفہ مولوی اسمٰعیل صاحب دہلوی کے بکثرت اقوال کفریہ نقل کرنے کے باوجود لزوم والتزام کفر کے فرق کو ملحوظ رکھتے یا امام الطائفہ کی توبہ مشہور ہونے کے باعث ازراہِ احتیاط مولوی اسمٰعیل صاحب کی تکفیر سے کف لسان فرمایا۔ اگرچہ وہ شہرت اس درجہ کی نہ تھی کہ کف لسان موجب ہو سکے لیکن اعلیٰ حضرت نے احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا۔

(ملاحظہ فرمایئے الکوکبۃ الشہابیہ مطبوعہ اہل سنت وجماعت بریلی ص ۶۲)

حیرت ہے ایسے محتاط عالم دین پر تکفیر مسلمین کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔

بسوخت عقل ز حیرت که این چه بو العجبی است

دراصل اس پروپیگنڈے کا پس منظر یہ ہے کہ جن لوگوں نے بارگاہِ نبوت میں صریح گستاخیاں کیں انہوں نے اپنی سیاہ کاریوں پر نقاب ڈالنے کے لئے اعلیٰ حضرت اور ان کے ہم خیال علماء کو تکفیر مسلمین کا مجرم قرار دے کر بدنام کرنا شروع کر دیا تا کہ عوام کی توجہ ہماری گستاخیوں سے ہٹ کر اعلیٰ حضرت کی تکفیر کی طرف مبذول ہو جائے اور ہمارے مقاصد کی راہ میں کوئی چیز حائل نہ ہونے پائے لیکن باخبر لوگ پہلے بھی خبر دار تھے اور اب بھی وہ اس حقیقت سے بے خبر نہیں۔

ہمارا مسلک

مسئلہ تکفیر میں ہمارا مسلک ہمیشہ یہی رہا ہے کہ جو شخص بھی کلمۂ کفر بول کر اپنے قول یا فعل سے التزام کفر کر لے گا تو ہم اس کی تکفیر میں تامل نہیں کریں گے خواہ وہ دیوبندی ہو یا بریلوی، لیگی ہو یا کانگریسی، نیچری ہو یا ندوی۔ اس بارے میں اپنے پرائے کا امتیاز کرنا اہل حق کا شیوہ نہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایک لیگی نے کلمۂ کفر بولا تو ساری لیگ کافر ہو گئی یا ایک ندوی نے ایک التزام کفر کیا تو معاذ اللہ سارے ندوی مرتد ہو گئے۔ ہم تو بعض دیوبندیوں کی عبارات کفریہ کی بناء پر ہر ساکن دیوبند کو بھی کافر نہیں کہتے۔ چہ جائے کہ تمام لیگی اور سارے ندوی کافر ہوں۔ ہم اور ہمارے اکابر نے بارہا اعلان کیا کہ ہم کسی دیوبندی یا لکھنؤ والے کو کافر نہیں کہتے۔ ہمارے نزدیک صرف وہی لوگ کافر ہیں جنہوں نے معاذ اللہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ و محبوبانِ ایزدی کی شان میں صریح گستاخیاں کیں اور باوجود تنبیہ شدید کے انہوں نے اپنی گستاخیوں سے توبہ نہیں کی۔ نیز وہ لوگ جو ان کی گستاخیوں کو حق سمجھتے ہیں اور گستاخیاں کرنے والوں کو مومن اہل حق اپنا مقتداء اور پیشوا مانتے ہیں اور بس۔ ان کے علاوہ ہم نے کسی مدعی اسلام کی تکفیر نہیں کی۔ ایسے لوگ جن کی ہم نے تکفیر کی ہے اگر ان کو ٹٹولا جائے تو وہ بہت قلیل اور محدود افراد ہیں۔ ان کے علاوہ نہ کوئی دیوبند کا رہنے والا کافر ہے نہ بریلی کا، نہ لیگی نہ ندوی ہم سب مسلمانوں کو مسلمان سمجھتے ہیں۔

مفتیانِ دیوبند بھی اپنے اکابر علماءِ دیوبند کی عبارات متنازعہ کو عبارات کفریہ

سمجھتے ھیں

عرب وعجم کے علماء اہل سنت نے جو علماءِ دیو بند کی توہین آمیز عبارات پر تکفیر فرمائی اگر آپ سچ پوچھیں تو مفتیانِ دیو بند کے نزدیک بھی وہ تکفیر حق ہے اور علماءِ دیو بند اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان عبارات میں کفر صریح موجود ہے لیکن محض اس لئے کہ وہ ان کے اپنے مقتداؤں اور پیشواؤں کی عبارات، تکفیر نہیں کرتے اور اگر مفتیانِ دیو بند سے ان ہی کے پیشواؤں کی کسی ایسی عبارت کو لکھ کر فتویٰ طلب کیا جائے جس کے متعلق انہیں یہ علم نہ ہو کہ یہ ہمارے بڑوں کی عبارت ہے تو وہ اس عبارت کے لکھنے والے پر بے دھڑک کفر کا فتویٰ صادر فرما دیتے ہیں۔ پھر جب انہیں بتا دیا جائے کہ جس عبارت پر آپ نے کفر کا فتویٰ دیا یہ آپ کے فلاں دیو بندی مقتداء کا قول ہے تو پھر بجز ذلت آمیز سکوت کے کوئی جواب نہیں بن پڑتا۔ اس کی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ سر دست ہم ایک تازہ مثال ناظرین کرام کی ضیافت طبع کے لئے پیش کرتے ہیں اور وہ یہ کہ ایک دیو بندی العقیدہ مولوی صاحب ے جو مودودیت کا شکار ہو چکے ہیں مودودی صاحب کو دیو بندیوں کے عائد کردہ الزاماتِ توہین سے بری الذمہ ثابت کرنے کے لئے مولوی محمد قاسم صاحب بانی مدرسہ دیو بند کی ایک عبارت ان کی کتاب تصفیۃ العقائد سے نقل کر کے دیو بند بھیجی اور اس پر فتویٰ طلب کیا مگر یہ نہ بتایا کہ یہ عبارت کس کی ہے تو دیو بند کے مفتی صاحب نے اس عبارت پر بے دھڑک کفر کا فتویٰ صادر فرما دیا۔ ملاحظہ فرمایئے اشتہار بعنوان ''دار العلوم دیو بند کے مفتی کا مولانا محمد قاسم نانوتوی کو فتویٰ کفر''

یہ فتویٰ دیو بندیوں کے گلے میں مچھلی کے کانٹے کی طرح پھنس کر رہ گیا۔

دار الافتاء دیو بند کی طرف سے جو فتویٰ موصول ہوا ہے وہ درج ذیل ہے

مولانا محمد قاسم صاحب دار العلوم دیوبند کی عبارت

''دروغ صریح بھی کئی طرح کا ہوتا ہے۔ ہر قسم کا حکم یکساں نہیں۔ ہر قسم سے نبی کو معصوم ہونا ضروری نہیں۔ بالجملہ علی العموم کذب کو منافی شانِ نبوت بایں معنی سمجھنا کہ یہ معصیت ہے اور انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں، خالی غلطی سے نہیں۔''

فتویٰ ۸۶/۴۱ ۷ الجواب

انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں ان کو مرتکب معاصی سمجھنا العیاذ باللہ اہل سنت و جماعت کا عقیدہ نہیں۔ اس کی وہ تحریر خطرناک بھی ہے اور عام مسلمانوں کو ایسی تحریرات پڑھنا جائز بھی نہیں۔

فقط۔ واللہ اعلم

سید احمد سعید نائب مفتی دار العلوم دیو بند

جواب صحیح ہے۔ ایسے عقیدے والا کافر ہے۔ جب تک وہ تجدید ایمان اور تجدید نکاح نہ کرے اس سے قطع تعلق کریں۔

مسعود احمد عفی اللہ عنہ   مہر دار الافتاء فی دیو بند الہند

المشتہر محمد عیسیٰ نقشبندی ناظم مکتبہ اسلامی لودھراں۔ ضلع ملتان

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ دیوبند سے مولوی قاسم صاحب پر یہ فتوئ کفر منگوا کر اشتہار میں چھاپنے والا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی اور اکابر علماءِ دیوبند کا معتقد اور ان کو اپنا مقتداء و پیشوا ماننے والا ہے مگر مودودی ہونے کی وجہ سے اس نے مودودی صاحب کے مخالفین علماءِ دیوبند کو نیچا دکھانے کے لئے اور مودودی صاحب پر علماءِ دیوبند کے صادر کیے ہوئے فتووں کو غلط ثابت کرنے کے لئے یہ چال چلی۔ اگرچہ مشتہر دیوبندی العقیدہ ہونے کی وجہ سے مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند پر مفتی دیوبند کے اس فتوائے کفر کو صحیح تسلیم نہیں کرتا لیکن ہمارے ناظرین کرام پر اس فتوئ کو پڑھ کر یہ حقیقت بخوبی واضح ہوگئی ہوگی کہ مفتیانِ دیوبند کی نظر میں علماءِ دیوبند کی عبارات کفریہ یقیناً کفریہ ہیں لیکن چونکہ وہ اپنے مقتداء اور پیشوا ہیں اس لئے ان کی عبارات کے سامنے خدا اور رسول کے احکام کی کچھ وقعت نہیں۔

اہل سنت پر پیر پرستی کا الزام لگانے والے ذرا اپنے گریبانوں میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ اس سے بڑی بھی کوئی پیر پرستی ہوسکتی ہے کہ خدا اور رسول سے بڑھ کر بھی اپنے پیروں اور پیشواؤں کو بڑھا دیا جائے۔ اہل انصاف کے نزدیک فی زمانہ یہی لوگ آیۂ کریمہ "اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ" صحیح مصداق ہیں یعنی وہ لوگ جنہوں نے اپنے احبار و رہبان (عالموں اور درویشوں) کو اللہ کے سوا اپنا رب بنالیا ہے اور وہ اس طرح کہ ایک بات کوئی دوسرا کہے تو اسے کافر بنا ڈالیں اور وہی بات ان کے علماء اور پیشوا کہیں تو پکے مومن رہیں۔ العیاذ باللہ والی اللہ المشتکی۔

مسلمانوں کو کافر کہنے والا کون ہے؟

وہی لوگ مسلمانوں کو کافر کہنے والے ہیں جو بات بات پر کفر و شرک کا فتوئ لگاتے رہتے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے تقویۃ الایمان ص ۸، بلغۃ الحیران ص ۴

ان دونوں کتابوں میں ایسی عبارتیں اور فتوے درج کیے گئے ہیں جن کی رو سے عہد صحابہ سے لے کر قیامت تک پیدا ہونے والا کوئی مسلمان بھی کفر و شرک سے نہیں بچا۔ حضور ﷺ کے علم غیب کا قائل، حاضر و ناظر ہونے کا معتقد، امور خارقہ للعادت میں بزرگانِ دین کے تصرفات کے ماننے والا، یارسول اللہ کہنے والا، بزرگانِ دین کی تعظیم بجالانے والا، مجلس میلاد شریف میں قیام تعظیمی اور اولیاء کرام کو ایصالِ ثواب کرنے والا الغرض ہر وہ مسلمان جو ان لوگوں کے مسلک کے خلاف ہو معاذ اللہ کافر و شرک، بدعتی، گمراہ، ملحد اور بے دین ہے۔ ناظرین غور فرمائیں کہ اس قسم کے فتووں سے کون سا مسلمان بچ سکتا ہے۔

تعجب ہے خود تمام مسلمانوں کو کافر و شرک کہیں اور اہل سنت پر الزام لگائیں۔ فالی اللہ المشتکی

افضلیت و اصالت مصطفویہ ﷺ

اظہارِ کمالاتِ محمدی ﷺ کے بارے میں علمائے امت کا ہمیشہ یہ مسلک رہا ہے کہ جب انہوں نے کسی فرد مخلوق میں کوئی ایسا کمال

پایا جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ یہ کمال حضور ﷺ کے ساتھ مختص نہیں تو اس کمال کو حضور ﷺ کے لئے اس بناء پر تسلیم کر لیا کہ حضور ﷺ تمام عالم کے وجود اور اس کے ہر کمال کی اصل ہیں جو کمال اصل میں نہ ہو فرع میں نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا فرع میں ایک کمال پایا جانا اس امر کی روشن دلیل ہے کہ اصل میں یہ کمال ضرور ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ اصول بالکل صحیح ہے۔ معمولی سمجھ رکھنے والا انسان بھی سمجھ سکتا ہے کہ جب فرع کا ہر کمال اصل سے مستفاد ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک کمال فرع میں ہو اور اصل میں نہ ہو بخلاف عیب کے یعنی یہ ضروری نہیں کہ فرع کا عیب اصل کے عیب کی دلیل بن جائے۔ ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ ہرے بھرے درخت کی ٹہنیاں سوکھ جاتی ہیں مگر جڑ تر و تازہ رہتی ہے۔ اس لئے کہ اگر جڑ ہی خشک ہو جاتی تو اس کی ایک شاخ بھی سر سبز و شاداب نہ رہتی اور جب سوائے چند شاخوں کے سب ٹہنیاں سر سبز و شاداب ہوں تو معلوم ہوا کہ جڑ تر و تازہ ہے اور یہ چند شاخیں جو مرجھا کر خشک ہو گئی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اندرونی اور باطنی طور پر ان کا تعلق اصل سے ٹوٹ گیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض اوقات فرع کا عیب اصل کی طرف منسوب ہو جاتا ہے لیکن یہ اسی وقت ہوتا ہے جب اصل میں عیب پایا جائے اور جب اصل کا بے عیب ہونا دلیل سے ثابت ہو تو پھر فروع کا کوئی عیب اصل کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا اور اس میں شک نہیں کہ اصل کائنات یعنی حضرت محمد ﷺ کا بے عیب ہونا دلیل سے ثابت ہے۔ خود نام پاک محمد ﷺ ہی اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ لفظ محمد ﷺ کے معنی ہیں "بار بار تعریف کیا ہوا" اور ظاہر ہے کہ نقص و عیب مذمت کا موجب ہے نہ کہ تعریف کا۔ لہٰذا واضح ہو گیا موجودات ممکنہ کے عیوب و نقائص اصل ممکنات حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہیں ہو سکتے بلکہ ان کا اصل عیب یہی ہے کہ وہ باطنی اور معنوی طور پر اپنی اصل سے منقطع ہو کر اس کے فیوض و برکات سے محروم ہو گئے۔

علیٰ ہٰذا القیاس ہم کہہ سکتے ہیں کہ موجودات عالم کا ہر کمال، کمال محمدی ﷺ کی دلیل ہے مگر کسی فرد عالم کا عیب معاذ اللہ حضور ﷺ کے عیب کی دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ جس فرد میں عیب پایا جاتا ہے در حقیقت وہ اندرونی اور باطنی طور پر اصل کائنات یعنی روحانیت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ سے منقطع ہو چکا ہے۔ گویا اصل سے کٹ جانا ہی عیب ہے۔

اسی اصول کے مطابق حضرت مولانا عبد السمیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مصنف انوارِ ساطعہ نے تحریر فرمایا تھا کہ "جب چاند سورج کی چمک دمک تمام روئے زمین پر پائی جاتی ہے ارشیطان و ملک الموت تمام زمین پر موجود رہتے ہیں۔ بنی آدم کو دیکھتے اور ان کے احوال کو جانتے ہیں تو نبی کریم ﷺ کا اپنی روحانیت و نورانیت کے ساتھ بیک وقت بہت سے مقامات پر تمام روئے زمین پر رونق افروز ہونا اور اس کا علم رکھنا کس طرح کفر و شرک ہو سکتا ہے؟

ظاہر ہے کہ مولانا محمد عبد السمیع رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام تو اسی اصل مذکور پر مبنی تھا لیکن مولوی انبیٹھوی صاحب جب انوار ساطعہ کے رد میں براہین قاطعہ لکھنے بیٹھے تو انہوں نے اپنی بلادت طبع کے باعث انوارِ ساطعہ میں لکھے ہوئے حضور کے اس کمال کو حضور کے وصف اصالت کے بجائے اسے افضلیت پر مبنی سمجھ لیا یعنی مولوی انبیٹھوی صاحب نے یہ سمجھا کہ صاحب انوار ساطعہ جو شیطان و ملک الموت کے ہر جگہ موجود ہونے اور روئے زمین کی اشیاء کا عالم ہونے کو بیان کر کے حضور ﷺ کے ہر جگہ موجود ہونے اور روئے زمین کے علوم

سے متصف ہونے کی طرف مسلمانوں کو متوجہ کیا ہے۔ اس کا مبنیٰ حضور ﷺ کی افضلیت محضہ ہے۔ انبیٹھوی صاحب نے اپنی غلط فہمی کی وجہ سے بزعم خود ایک بنیاد فاسد قائم کر دی اور اس پر مفاسد کی تعمیر کرتے چلے گئے چنانچہ اسی باء الفاسد علی الفاسد کے سلسلے میں وہ تحریر فرماتے ہیں

اعلیٰ علیین میں روح مبارک علیہ السلام کا تشریف رکھنا اور ملک الموت سے افضل ہونے کی وجہ سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ علم آپ کا ان امور میں ملک الموت کے برابر بھی ہو۔ چہ جائیکہ زیادہ۔ (براہین قاطعہ ص ۵۱)

انبیٹھوی جی آپ سے کس نے کہہ دیا کہ صاحب انوار ساطعہ نے ملک الموت سے محض افضل ہونے کی وجہ سے حضور کا علم ملک الموت سے زیادہ تسلیم کیا ہے۔ صاحب انوار ساطعہ یا کسی سنی عالم نے بھی افضلیت محضہ کو زیادتی علم کی دلیل نہیں بنایا۔ ہم تو حضور ﷺ کی اصالت کو حضور کی اعلمیت کی دلیل قرار دیتے ہیں ہے اور اگر بالفرض کسی نے حضور ﷺ کی افضلیت کو حضور ﷺ کی اعلمیت کی دلیل بنایا بھی ہو تو اس سے افضلیت محضہ سمجھنا انتہائی حماقت ہے کیونکہ حضور کی افضلیت حضور کے ساتھ مخصوص ہے جس کا تحقق اصالت کے بغیر ناممکن ہے۔

ہمارے اس بیان کی روشنی میں مخالفین کا ان تمام حوالجات کو پیش کرنا بے سود ہوگا جن سے وہ ثابت کیا کرتے ہیں کہ افضلیت کو اعلمیت مستلزم نہیں۔ مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام سے افضل ہیں لیکن بعض علوم حضرت خضر علیہ السلام کے لئے حاصل ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے ان کا حصول ثابت نہیں وغیرہ وغیرہ۔

مخالفین نے ابھی تک اس حقیقت کو سمجھا ہی نہیں کہ حضور ﷺ کی افضلیت پر دوسروں کی افضلیت کا قیاس کرنا درست نہیں اس لئے حضور اصل کائنات ہیں اور یہ وصف اصالت عامہ حضور کے علاوہ کسی کو نہیں ملا۔ بنابریں حضور ﷺ کی افضلیت اعلمیت کو مستلزم ہوگی اور حضور کے علاوہ کسی دوسرے کی افضلیت میں اعلمیت کا استلزام نہ ہوگا۔

اس بات کی تائید وتصدیق کہ حضرت محمد ﷺ تمام رسولوں سے افضل اور سب انبیاء کے خاتم ہیں نیز یہ کہ تمام انبیا علیہم السلام رسول اللہ ﷺ سے مدد حاصل کرتے ہیں شیخ اکبر محی الدین ابن العربی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے ہوتی ہے جو شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باب ۴۹۱ کے علوم میں ارشاد فرمایا ہے کہ مخلوق کا کوئی فرد دنیا اور آخرت کا کوئی علم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی باطنیت (روحانیت) کے بغیر کسی ذریعہ سے حاصل نہیں کر سکتا۔ برابر ہے کہ انبیاء متقدمین ہوں یا وہ علماء ہوں جو حضور ﷺ کی بعثت سے متاخرین ہیں اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ مجھے اولین وآخرین کے تمام علوم عطا کئے گئے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ہم آخرین سے ہیں (پھر ہمارا کوئی علم بلا واسطہ روحانیت محمدیہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے) اور حضور ﷺ نے ان علوم کے حکم میں تعمیم فرمائی۔ لہٰذا یہ حکم ہر قسم کے علوم کو شامل ہے۔ خواہ وہ علم منقول ہو یا معقول ہو یا مفہوم وموہوب۔ لہٰذا ہر مسلمان کو کوشش کرنی چاہئے کہ وہ بواسطہ نبی کریم حضرت محمد ﷺ اللہ تعالیٰ سے علم حاصل کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوق میں علی الاطلاق سب سے زیادہ علم والے ہیں۔ (الیواقیت

والجواہر ج ۴ ص ۳۹ مطبوعہ مصر)

بعض علوم کو برا کھہ کر رسول اللہ ﷺ کی ذاتِ مقدسہ سے اس کی نفی کرنا بد ترین جہالت اور بارگاہِ نبوت سے کھلی عداوت ہے

دیوبندی حضرات اہل سنت کے مواخذہ سے تنگ آ کر یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے لئے وہی علوم مانتے ہیں جو نبوت و رسالت سے متعلق اور حضور ﷺ کی شان کے لائق ہیں غیر ضروری علوم اور نجاستوں، غلاظتوں، مکر و فریب، چوری دغابازی، ضلالت و گمراہی کے طریقوں اور ان تفصیلات کا برا اور مذموم علم اور شیطانی علوم کو حضور کے لئے ثابت کرنا حضور کے حق میں عیب ہے۔ جس سے حضور ﷺ کا پاک ہونا ضروری ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علم کا مقابل جہل ہے اور جہل فی نفسہ نقص و عیب ہے تو لامحالہ علم فی نفسہ حسن و کمال ہوگا۔ دیکھئے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر فتح العزیز میں ارقام فرماتے ہیں

''دریں جا باید دانست کہ علم فی نفسہ مذموم نیست ہرچونکہ باشد''

(تفسیر فتح العزیز ج ا ص ۲۴۵ مطبوعہ مطبع العلوم متعلقہ مدارس دہلی)

ترجمہ: ''یہاں یہ جاننا چاہیے کہ علم جیسا بھی ہو فی نفسہ برا نہیں ہوتا۔''

اس کے بعد شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان اسباب کا تفصیلی بیان فرمایا ہے جن کی وجہ سے کسی علم میں برائی آ سکتی ہے۔ جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے (۱) توقع ضرر (۲) استعداد عالم کا قصور

(۳) علم شرعیہ میں بے جا غور کرنا

ہمارے ناظرین کرام عقل و انصاف کی روشنی میں اتنی بات بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب کے بیان فرمودہ تینوں سببوں کا رسول اللہ ﷺ کے حق میں پایا جانا ممکن نہیں کیونکہ عصمت الٰہیہ کی وجہ سے حضور ﷺ کے حق میں ضرر کی توقع نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح حضور ﷺ کی استعداد مقدسہ میں قصور کا پایا جانا بھی محال ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس امور شرعیہ میں بے جا غور و فکر کرنا بھی رسول کریم ﷺ کے لئے قطعاً ناممکن ہے۔ ورنہ علوم شرعیہ بھی معاذ اللہ حضور ﷺ کے حق میں مذموم ہو جائیں گے۔ معلوم ہوا کہ جن اسباب خارجہ کی وجہ سے کسی علم میں برائی پیدا ہو سکتی ہے حضور ﷺ کے حق میں ان کا پایا جانا ممکن نہیں۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ رسول اکرم ﷺ کو خواہ کیسا ہی علم کیوں نہ ہو وہ حضور کے حق میں برا نہیں ہو سکتا اور اگر ہم آنکھیں بند کر کے یہ تسلیم ہی کر لیں کہ بعض علوم فی نفسہ برے ہوتے ہیں تو میں عرض کروں گا جو چیز فی نفسہ بری اور مذموم ہو وہ عیب ہے اور عیب صرف رسول اللہ ﷺ کے حق میں محال نہیں بلکہ حضور ﷺ سے پہلے اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ نہ صرف محال بلکہ محال عقلی اور ممتنع لذاتہ ہے۔ لہٰذا ایسے علم کو جو فی نفسہ برا ہو اور حضور ﷺ کے حق میں اس کا ہونا عیب قرار پائے، اسے اللہ تعالیٰ کے لئے بھی ثابت کرنا ناممکن ہوگا کیونکہ صفت ذمیمہ کا اثبات حقیقتاً عیب لگانا ہے۔ جب اللہ

تعالیٰ ہر عیب سے پاک ہے تو برے علم سے بھی پاک ہونا اس کے لئے یقیناً واجب ہوگا۔ جو چیز (فی نفسہ) بندوں کے حق میں عیب ہو اللہ تعالیٰ کا اس سے منزہ ہونا ضروری ہے۔ دیکھئے کذب، جہل، ظلم، سفہ وغیرہ امور فی نفسہا جس طرح بندوں کے حق میں عیب ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کے حق میں بھی عیب ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ان سے پاک ہونا ضروری ہے۔ اسی لئے مسامرہ جز ثانی ص ۶۰ مطبوعہ مصر میں علامہ کمال ابن ابی شریف ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں

ہم کہیں گے کہ اشعری اور ان کے علاوہ (تمام اہل سنت) اس بات پر متفق ہیں کہ ہر وہ چیز جو (فی نفسہ) بندوں کے حق میں عیب اور نقص کی صفت ہو اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور وہ صفت نقص اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔

ایسی صورت میں حضرات علماء دیوبند سے مخلصانہ استفسار ہے کہ جب آپ اللہ تعالیٰ کو ہر عیب سے پاک سمجھتے ہیں تو کیا اس کی ذات مقدسہ سے ان تمام علوم کی نفی کریں گے جنہیں غلاظت، مکر و فریب کا علم اور شیطانی علوم کہہ کر برا اور مذموم قرار دیا گیا ہے۔ اگر نہیں تو کیا اللہ تعالیٰ کو آپ عیوب و نقائص سے مبرا نہیں مانتے۔

حیرت ہے کہ جن لوگوں کی عبارات توہین رسول ﷺ سے ملوث ہیں اس مسئلے میں انہیں رسول اللہ ﷺ سے اس قدر حد سے زائد محبت کس طرح ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کی تنزیہ سے بھی ان کے نزدیک حضور کی تقدیس زیادہ اہم اور ضروری قرار پا گئی۔ فیا للعجب۔

درحقیقت یہ بھی عداوت رسول ﷺ کا ایک بین ثبوت ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ اگر کسی اچھی چیز سے کسی کو بر بنائے عداوت محروم رکھنا ہو تو اس چیز کو برا اور مذموم کہہ دیا جاتا ہے تاکہ دوسروں پر یہ ظاہر کر دیا جائے کہ ہم اس شخص کی محبت اور خیر خواہی کی بنا پر اس بری چیز سے اسے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں لیکن حقیقتاً عداوت کی وجہ سے اس کو ایک اچھی اور مفید چیز سے محروم رکھنا مقصود ہوتا ہے۔ بالکل یہی صورت حال یہاں ہے کہ بری چیزوں کے فی نفسہ علم کو (جو عین کمال ہے) نقص و عیب قرار دے دیا گیا تاکہ وہ حضور ﷺ کے لئے ثابت نہ ہو سکے۔ العیاذ باللّٰہ و الیہ المشتکی۔

ایک کثیر الوقوع شبہ کا ازالہ

بعض لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا گیا ہے کہ علماء دیوبند نے دین کی بہت خدمت کی، سینکڑوں علماء ان سے پیدا ہوئے۔ انہوں نے بے شمار کتابیں لکھیں، ان میں بہت سے لوگ پیری مریدی کرتے ہیں اور ان میں عابد و زاہد بھی پائے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنی تقریروں اور تحریروں سے دین کی بہت کچھ تبلیغ و اشاعت کی۔ ایسی صورت میں ذہن اس بات کو قبول نہیں کرتا کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کی شان میں توہین آمیز عبارت لکھی ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کے لوگوں سے توہین رسول ﷺ کا سرزد ہو جانا عقلاً یا شرعاً کسی طرح بھی محال نہیں۔ بلعم بن باعور کتنا بڑا عابد و زاہد اور مستجاب الدعوات تھا لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مخالفت اور ان کی اہانت کا مرتکب ہو کر "وَلٰـكِنَّـهٗۤ اَخْلَـدَ اِلَى الْاَرْضِ" کا مصداق بن گیا اور ہمیشہ کے لئے قعر مذلت میں گر گیا۔ شیطان کا عابد و زاہد اور عالم و عارف ہونا سب کو معلوم ہے جب وہ

حضرت آدم علیہ السلام کی توہین کر کے راندہ درگاہ ہو گیا تو دوسروں کے لئے توہین رسول کا ارتکاب کیونکر نا ممکن قرار پا سکتا ہے۔

خوارج و معتزلہ اور دیگر فرق باطلہ کے علمی اور عملی کارنامے اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھے جائیں تو اس زمانہ کے حضرات مذکورین سے ان کے علم و عمل کا پلہ کہیں بھاری تھا۔ ان کی مزعومہ دینی خدمات تدریس و تبلیغ تصنیف و تالیف کے مقابلے میں ابناء زمانہ کی خدمات اور کارگزاریاں ذرہ بے مقدار کی حیثیت بھی نہیں رکھتیں لیکن ان کے یہ تمام علمی اور عملی کارنامے ان کو قعر ضلالت سے بچا نہ سکے۔ رہی خدمت و حمایت دین تو اس کے لئے ضروری نہیں کہ اہل حق ہی کے ذریعے ہو بلکہ اللہ تعالیٰ اپنے دین کی تائید نافرمانوں اور فاجروں سے بھی کرا لیتا ہے چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے "ان اللّٰہ لیؤید ھذا الدین بالرجل الفاجر" (بخاری شریف ص ۴۱۳ ج ۱) لہٰذا اعانت و حمایت دین اور ظاہری علوم و عمل کے پائے جانے سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ ایسے لوگ فی الواقع اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ اور محبوب ہوں۔

کفر و شرک و بدعت

اگر غور سے دیکھا جائے تو ان حضرات کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے تمام امت مسلمہ کو کافر و مشرک اور بدعتی بنا ڈالا۔ مثلاً یا رسول اللہ کہنا شرک، اولیاء کرام کی نذر (لغوی) شرک، مزارات اولیاء پر جانا کفر، میلاد بدعت و عرس حرام، گیارہویں شریف، اذان میں حضور پاک کا نام سن کر انگوٹھے چومنا بدعت، الغرض کفر و شرک کی ایسی بھرمار کی جس سے دوسرے تو کیا بچتے خود بھی محفوظ نہ رہ سکے۔ اس مختصر رسالے میں تفصیل کی تو گنجائش نہیں البتہ اجمالاً اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ منصوص قطعی کا انکار کفر ہے۔ غیر خدا کو خدا ماننا یا خدا کی کوئی صفت کسی غیر کے لئے ثابت کرنا شرک ہے اور دین میں ایسی چیز پیدا کرنا جس کی اصل دین متین میں نہ پائی جائے بدعت ہے یعنی ہر وہ چیز جو کسی دلیل شرعی کے معارض ہو بدعت شرعیہ ہے۔

یہ عرس و میلاد و دیگر اعمال مستحسنہ جنہیں کفر و شرک اور بدعت قرار دیا جاتا ہے حقیقتاً امور مستحبہ ہیں۔ الحمد للہ! آج تک کوئی منکر ان امور میں کسی امر کو نہ کسی نص قطعی کے خلاف ثابت کر کے ان کے کفر ہونے پر دلیل لا سکا اور نہ ان کو کسی دلیل شرعی کے خلاف ثابت کر کے ان کے بدعت ہونے پر استدلال کر سکا۔ البتہ اتنی بات ضرور کہی جاتی ہے کہ جس طریقہ سے تم یہ کام کرتے ہو اس طرح خیر القرون میں یہ کام کسی نے نہیں کئے لہٰذا یہ سب امور بدعت ہیں۔ اس کے جواب میں تحقیق و تفصیل تو ان شاء اللہ دوسرے رسالہ میں ہدیہ ناظرین ہو گی سر دست اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ اگر ان امور کی ہیئت کذائیہ کی تفصیلات قرونِ اولیٰ میں نہیں پائی گئیں تو صرف اس وجہ سے ان کو بدعت کہنا ہرگز درست نہیں ہو سکتا۔ دیکھئے قرآن مجید کی تیس پاروں میں تقسیم، اعرابِ قرآن، جمع احادیث، بناء مدارس، تعلیم دین پر اجرت لینا اور اوراد و اعمال مشائخ وغیرہ بے شمار کام ایسے ہیں کہ خیر القرون میں ان کا وجود نہیں پایا گیا لیکن علماء دیوبند بھی انہیں بدعت نہیں کہتے۔ معلوم ہوا کہ یہ بات قطعاً غلط اور نا قابل قبول ہے۔

اسی طرح کوئی منکر کسی حجت شرعیہ سے ان امور کے اعتقاد یا عمل کا شرک ہونا ثابت بھی نہ کر سکا۔ شرک کے متعلق ہمارے ناظرین

کرام یہ بات ضرور یاد رکھیں کہ شرک توحید کا مقابل ہے اور مسئلہ توحید واجب عقلی ہے لہٰذا شرک لامحالہ اعتقاد امر ممتنع لذاتہ کا نام ہوگا۔

ظاہر ہے کہ تصرفات انبیاء و اولیاء علیہم السلام اور ان کے باقی کمالات علمیہ و عملیہ سب مقید بالعطاء و باذن اللہ ہیں اور یہ امر بھی روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ عطاءِ الٰہی اور اذن خداوندی کے ساتھ اللہ کے کسی محبوب کے لئے علمی یا عملی کمالات و تصرفات کا ہونا ہرگز ممتنع لذاتہ نہیں۔ اس لئے اذن و عطا کی قید کے ساتھ ان کا اعتقاد کسی طرح شرک نہیں ہو سکتا۔ البتہ الوہیت اور وجوب وجود اور غنا ذاتی ایسے امور ہیں جن کی عطا ممتنع لذاتہ ہے۔ اس لئے جو شخص کسی کے حق میں ان امور میں سے کسی امر کی عطا کا اعتقاد رکھے گا وہ یقیناً مشرک ہو گا۔ جیسا کہ مشرکین عرب اپنے آلہہ باطلہ کے حق میں اسی قسم کا اعتقاد رکھتے تھے اور کسی مسلمان کا کسی غیر اللہ کے حق میں ہرگز یہ اعتقاد نہیں۔ الحمد للّٰہ! اس مختصر بیان سے اہل علم پر مخالفین کے وہ تمام مکر و فریب آشکار ہو گئے جن میں بعض حضرات مبتلا ہو جاتے ہیں۔ (وللّٰہ الحجة البالغة)

انصاف کیجئے

جو دیوبندی حضرات علماء دیوبند کی صریح توہینی عبارتوں میں توہین نہیں مانتے ان کی خدمت میں مخلصانہ گزارش ہے کہ آپ علماء کی عبارات کے مقابلے میں مودودی صاحب کی وہ عبارتیں توہین کے مفہوم سے بہت دور ہیں جن سے خود آپ کے علماءِ دیوبند نے توہین کا مفہوم نکال کر مودودی صاحب پر الزامات توہین عائد کئے ہیں۔ اگرچہ ہمارے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں لیکن عبارات میں صراحت و وضاحت توہین کے بین تفاوت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ہم مودودی صاحب کی ان عبارات میں سے صرف ایک عبارت بلا تشریح تحریر کرتے ہیں جس کی بنا پر علماءِ دیوبند نے مودودی صاحب کو توہین خدا اور رسول کا مجرم گردانا ہے۔ اسی طرح اس عبارت کے مقابلے میں تین عبارتیں اکابر علماءِ دیوبند کی بھی بلا تشریح پیش کرتے ہیں جن سے علماءِ اہل سنت نے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی توہین سمجھی ہے اور یہ فیصلہ آپ پر چھوڑتے ہیں کہ مفہوم توہین میں کس کی عبارت زیادہ واضح اور صریح ہے۔

مودودی صاحب کی وہ عبارت جس سے علماءِ دیوبند نے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی توہین اخذ کر کے مودودی صاحب پر خدا اور رسول کی توہین کا الزام عائد کیا ہے

''حضور کو اپنے زمانے میں یہ اندیشہ تھا کہ شاید دجال آپ کے عہد میں ظاہر ہو جائے یا آپ کے بعد کسی قریبی زمانے میں ظاہر ہو لیکن کیا ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ حضور کا یہ اندیشہ صحیح نہ تھا۔ اب ان چیزوں کو اس طرح نقل و روایت کئے جانا کہ گویا یہ بھی اسلامی عقائد ہیں نہ تو اسلام کی صحیح نمائندگی ہے اور نہ اسے حدیث ہی کا صحیح مفہوم کہا جا سکتا ہے جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں۔ اس قسم کے معاملات میں نبی کے قیاس و گمان کا درست نہ نکلنا ہرگز منصب نبوت پر طعن کا موجب نہیں ہے۔'' (ماخوذ از ترجمان القرآن)

رسالہ ''حق پرست علماء کی مودودیت سے ناراضگی کے اسباب'' مؤلفہ مولوی احمد علی صاحب امیر انجمن خدام الدین دروازہ

شیرانوالہ لاہور ص ۱۸

اب ملاحظہ ہوں اکابر علماءِ دیوبند کی وہ عبارات جن سے علماءِ اہل سنت نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی توہین سمجھ کر ان پر توہین خدا اور رسول کا حکم لگایا ہے

۱۔ ''اور انسان خود مختار ہے اچھے کام کریں یا نہ کریں اور اللہ تعالیٰ کو پہلے سے کوئی علم بھی نہیں ہوتا کہ کیا کریں گے بلکہ اللہ تعالیٰ کو ان کے کرنے کے بعد معلوم ہوگا اور آیاتِ قرآنی جیسا کہ ''وَلِيَعْلَمَ الَّذِيْنَ'' وغیرہ بھی اور احادیث کے الفاظ اس مذہب پر منطبق ہیں۔''

۲۔ ''پھر دروغ صریح بھی کئی طرح پر ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک کا حکم یکساں نہیں۔ ہر قسم سے نبی کو معصوم ہونا ضروری نہیں۔''

(تصفیۃ العقائد ص ۲۵ مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی)

۳۔ ''بالجملہ علی العموم کذب کو منافی شانِ نبوت بایں معنی سمجھنا کہ یہ معصیت ہے اور انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں خالی غلطی سے نہیں۔'' (تصفیۃ العقائد ص ۲۸ مولوی محمد قاسم نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند)

مودودی صاحب اور علماءِ دیوبند دونوں کی اصل عبارات بلا کم و کاست آپ کے سامنے موجود ہیں۔ اگر آپ نے خوفِ خدا کو دل میں جگہ دے کر پوری دیانت داری سے بنظر انصاف غور فرمایا تو آپ یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ مودودی صاحب کی عبارت کے مقابلہ میں علماءِ دیوبند کی عبارات مفہوم توہین میں زیادہ صریح ہیں۔

دیوبندی حضرات کا علماء اہل سنت پر ایک اعتراض اور دیوبندی علم کی تحریر سے اس کا جواب

دیوبندی حضرات علماءِ اہل سنت پر اعتراض کرتے ہیں کہ علماءِ دیوبند پر اعتراض کرنے والے ان کی عبارتوں کے سیاق و سباق کو نہیں دیکھتے۔ جو فقرہ قابل اعتراض ہوتا ہے فقط اس کو پکڑ لیتے ہیں اور صرف اسی فقرہ کے باعث علماءِ دیوبند پر طعن و تشنیع شروع کر دیتے ہیں۔

برادرانِ اسلام! سیاق و سباق سے دیوبندی حضرات کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اگلی پچھلی عبارتوں کو دیکھ کر پھر اعتراض ہو تو کرنا چاہئے۔

جواباً عرض ہے۔ مودودی صاحب پر اعتراض کرنے والے دیوبندیوں پر بعینہٖ یہی اعتراض انہیں الفاظ میں مودودیوں کی طرف سے آپ کے مولوی احمد علی صاحب دیوبندی نے اپنے رسالہ ''حق پرست علماء کی مودودیت سے ناراضگی کے اسباب'' کے صفحہ ۸۰ پر نقل کیا ہے اور اس کا جواب بھی اسی صفحہ پر دیا ہے۔ ہم بعینہٖ وہی جواب نقل کئے دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے

''اگر دس سیر دودھ کسی کھلے منہ والے دیگچے میں ڈال دیا جائے اور اس دیگچہ کے منہ پر ایک لکڑی رکھ کر ایک تاگہ میں خنزیر کی ایک بوٹی ایک تولہ کی اس لکڑی میں باندھ کر دودھ میں لٹکا دی جائے پھر کسی مسلمان کو اس دودھ میں سے پلایا جائے وہ کہے گا کہ میں اس دودھ سے ہرگز نہ پیوں گا کیونکہ سب حرام ہو گیا ہے۔ پلانے والا کہے گا کہ بھائی دس سیر دودھ کے آٹھ سو تولے ہوتے ہیں آپ فقط اس

بوٹی کو کیوں دیکھتے ہیں۔ دیکھئے اس بوٹی کے آگے پیچھے، دائیں بائیں اور اس کے نیچے چار انچ کی گہرائی میں دودھ ہی دودھ ہے۔ وہ مسلمان یہی کہے گا کہ یہ سارا دودھ خنزیر کی ایک بوٹی کے باعث حرام ہو گیا۔ یہی قصہ مودودی صاحب کی عبارتوں کا ہے۔ جب مسلمان مودودی صاحب کا یہ لفظ پڑھے گا کہ خانہ کعبہ کے ہر طرف جہالت اور گندگی ہے۔ اس کے بعد مودودی صاحب اس فقرہ سے توبہ کر کے اعلان نہیں کریں گے، مسلمان کبھی راضی نہیں ہوں گے جب تک خنزیر کی یہ بوٹی اس دودھ سے نہیں نکالیں گے۔ (ص ۸۰۔۸۱)

پس دیوبندی حضرات یہی جواب ہماری طرف سے سمجھ لیں اور خوب یاد رکھیں کہ علماءِ دیوبند کی عبارات میں محبوبانِ حق تبارک و تعالٰی کی ہزار تعریفیں ہوں مگر جب تک وہ توہین آمیز فقروں سے توبہ نہ کریں گے اہل سنت ان سے کبھی راضی نہیں ہوں گے۔

ایک بات قابل ذکر یہ ہے کہ بعض حضرات توہین آمیز عبارات کے صریح مفہوم کو چھپانے کے لئے علماءِ دیوبند کی وہ عبارات پیش کر دیتے ہیں جن میں انہوں نے توہین و تنقیص سے اپنی برات ظاہر کی ہے یا حضور ﷺ کی تعریف و توصیف کے ساتھ عظمت شان نبوت کا اقرار کیا ہے۔ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ وہ عبارات انہیں قطعاً مفید نہیں جب تک ان کی کوئی ایسی عبارت نہ دکھائی جائے کہ ہم نے فلاں مقام پر جو توہین کی تھی اب اس سے ہم رجوع کرتے ہیں۔ مثلاً مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی نے تحذیر الناس میں خاتم النبیین کے معنی منقول متواتر آخر النبیین کو عوام کا خیال بتایا ہے۔ اب اگر ان کی دس بیس عبارتیں بھی اس مضمون کی پیش کر دی جائیں کہ حضور ﷺ آخری نبی ہیں یا حضور ﷺ کے بعد مدعی نبوت کافر ہے تو اس سے کچھ فائدہ نہ ہو گا تاوقتیکہ مولوی محمد قاسم صاحب کا یہ قول نہ دکھایا جائے کہ میں نے جو خاتم النبیین کے معنی منقول متواتر آخر النبیین کا انکار کیا تھا اب میں اس سے توبہ کر کے رجوع کرتا ہوں۔ دیکھئے مرزائی لوگ مرزا غلام احمد کی برات میں جو عبارتیں مرزا صاحب کی کتابوں سے پیش کیا کرتے ہیں ان کے جواب میں مولوی مرتضٰی صاحب در بھنگی ناظم تعلیمات مدرسہ دیوبند نے بھی یہی لکھا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے اشد العذاب مطبوعہ مطبع مجتبائی جدید دہلی صفحہ ۱۵ سطر ۱۶، ۱۷

جو عبارات مرزا صاحب اور مرزائیوں کی لکھی جاتی ہیں جب تک ان مضامین سے صاف توبہ نہ دکھائیں یا توبہ نہ کریں تو ان کا کچھ اعتبار نہیں۔

دیوبندیوں کی توہین آمیز عبارات کے اظہار کی ضرورت

بعض دیوبندی حضرات کہا کرتے ہیں کہ علماءِ دیوبند کی ان عبارات کے اظہار و اشاعت کی کیا ضرورت ہے۔ جن سے آپ لوگ توہین سمجھتے ہیں۔ اس زمانے میں ان عبارات کی اشاعت بلاوجہ شور و شر، فتنہ و فساد کا موجب ہے اور یہ بڑی ناانصافی ہے کہ علماءِ دیوبند کے ساتھ لڑائی مول لی جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ علماءِ دیوبند کی توہینی عبارتوں کے اظہار کی وہی ضرورت ہے جو مولوی احمد علی صاحب کو مودودیوں کا پول کھولنے کے لئے پیش آئی کہ علماءِ دیوبند نے تمام مسلمانوں کے عقیدے کے خلاف اللہ تعالٰی اور انبیاء و اولیاء کی مقدس شان میں وہ شدید اور ناقابل برداشت حملے کیے ہیں جنہیں کوئی مسلمان برداشت نہیں کر سکتا۔ مولوی احمد علی صاحب اس

ضرورت کو حسب ذیل عبارت میں بیان فرماتے ہیں

"کیا جب ڈاکو کسی کے گھر میں گھس آئے تو گھر والا ڈاکو سے مقابلہ کر کے اپنا مال اور اپنی جان نہ بچائے اور اگر مال اور جان بچانے کے لئے ڈاکو سے مقابلہ کرے تو پھر یہ کہنا صحیح ہے کہ گھر والا بڑا ہی بے انصاف ہے کہ ڈاکو سے لڑ رہا ہے۔" (رسالہ مذکور مولوی احمد علی صاحب ص ۸۴)

علماءِ دیوبند کی تہذیب کا ایک مختصر نمونہ

دیوبندی حضرات عام طور پر کہتے ہیں کہ بریلوی مولوی علماءِ دیوبند کو گالیاں دیا کرتے ہیں۔ اس الزام کی حقیقت تو ہمارے اسی رسالہ سے منکشف ہو جائے گی اور ہمارے ناظرین کرام پر روشن ہو جائے کہ جس شائستگی اور تہذیب سے ہم نے علمائے دیوبند کے خلاف یہ رسالہ لکھا ہے اس کی مثال ہمارے مخالفین کی ایک کتاب سے بھی پیش نہیں کی جاسکتی لیکن مزید وضاحت کے لئے بطور نمونہ ہم مولوی حسین احمد صاحب مدرس مدرسہ دیوبند کی کتاب "الشہاب الثاقب" سے چند وہ عبارات پیش کرتے ہیں جن میں اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز کو شدید ترین قسم کی دل آزار گالیاں دی گئی ہیں۔ ان عبارات کو پڑھ کر ہمارے ناظرین کرام علماءِ اہل سنت اور فضلاء دیوبند کی تہذیب کا مقابلہ کر لیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ پھر تعجب ہے کہ مجدد بریلوی آنکھوں میں دھول ڈال رہا ہے اور کذب خالص مشہور کر رہا ہے۔ "لعنة اللّٰہ تعالیٰ فی الدارین۔" امین۔ یعنی لعنت کرے اللہ تعالیٰ اس (مجدد بریلوی) پر دونوں جہانوں میں" (الشہاب الثاقب ص ۸۱)

۲۔ "آپ حضرات ذرا انصاف فرمائیں اور اس بریلوی دجال سے دریافت کریں۔" (الشہاب الثاقب ص ۸۶)

۳۔ "مجدد الضالین فرماتے ہیں۔"

۴۔ "ہم آگے چل کر صاف طور پر ظاہر کر دیں گے کہ دجال بریلوی نے یہاں پر محض بے سمجھی اور بے عقلی سے کام لیا ہے۔" (ص ۹۵)

۵۔ "اس کے بعد مجدد الضالین علیہ ماعلیہ الخ" (ص ۱۰۳)

۶۔ "سلب اللّٰہ ایمانک وسود وجھک فی الدارین وعاقبک بما عاقب بہ ابا جھل و عبد اللّٰہ بن ابی یا رئیس المبتدعین۔ امین" یعنی اے بدعتیوں کے سردار (مجدد بریلوی) سلب کرے اللہ تعالیٰ تیرا ایمان اور دونوں جہان میں تیرا منہ کالا کرے اور تجھے وہی عذاب دے جو ابو جہل اور عبد اللہ بن ابی کو دیا تھا۔ امین" (ص ۱۰۵)

۷۔ "مگر تہذیب علم کو لفظ مجدد بریلوی کے شایانِ شان قلم سے نہیں نکلنے دیتی۔" (ص ۱۰۵)

۸۔ "فسود اللّٰہ وجھہٗ فی الدارین واسکنہٗ بحبوحة الدرک الاسفل من النار مع اعداء سید الکونین علیہ الصلوٰة والسلام۔ امین یا رب العلمین۔" (ص ۱۱۹) یعنی اللہ تعالیٰ اس (مدد بریلوی) کا دونوں جہان میں منہ کالا کرے اور

اسے حضور کے دشمنوں کے ساتھ جہنم کے سب سے نیچے گڑھے میں رکھے۔

۹۔ ''یہ سب تکفیریں اور لعنتیں بریلوی اور اس کے اتباع کی طرف لوٹ کر قبر میں ان کے واسطے عذاب اور بوقت خاتمہ ان کے لئے موجب خروج ایمان وازالہ تصدیق وایقان ہوں گی اور قیامت میں ان کے جملہ متبعین کے واسطے اس کی موجب ہوں گی کہ ملائکہ حضور ﷺ سے کہیں گے ''اِنَّکَ لَا تَدْرِیْ مَا اَحْدَثُوْا بَعْدَکَ'' اور رسول مقبول ﷺ دجال بریلوی اور ان کے اتباع کو سحقاً سحقاً فرما کر اپنے حوض مورود وشفاعت محمود سے کتوں سے بدتر کر کے دھتکار دیں گے اور امت مرحومہ کے اجر وثواب ومنازل ونعیم سے محروم کیے جاویں گے۔''

''سود اللّٰہ وجوھھم فی الدارین وجعل قلوبھم قاسیۃ فلا یؤمنوا حتّٰی یروا العذاب الالیم۔'' (الشہاب الثاقب ص ۱۴۰) یعنی ان بریلویوں کا منہ دونوں جہان میں کالا کرے اور ان کے دلوں کو سخت کر دے تو وہ ایمان نہ لائیں یہاں تک کہ عذاب الیم کو دیکھ لیں۔

ان تمام بددعاؤں اور گالیوں کے جواب میں صرف اتنا عرض ہے کہ الحمد للّٰہ! اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ تو ہرگز اس بدگوئی کے مصداق نہیں ہو سکتے۔ البتہ مقتضائے حدیث اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ جیسی مقدس ہستی کے حق میں ایسے ناپاک کلمے بولنے والا ان شاء اللہ دنیا اور آخرت میں اپنے کلمے کا خود مصداق بنے گا۔ وما ذٰلک علی اللّٰہ بعزیز۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو علماءِ دیو بند کی عبارت پر علماء حرمین طیبین سے کفر کے فتوے حاصل کر کے ''حسام الحرمین'' میں شائع کیے اس کے جواب میں علماءِ دیو بند نے ''حسام الحرمین'' کے خلاف تائید میں علماءِ حرمین طیبین کے فتوے ''المہند'' میں چھاپے اور تمام ملک میں اس کی اشاعت کی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا احمد رضا خان صاحب نے علماءِ دیو بند کی عبارات کو توڑ مروڑ کر غلط عقائد ان کی طرف منسوب کیے تھے۔ جب علماءِ دیو بند کی اصل عبارات اور ان کے اصلی عقائد سامنے آئے تو علماء حرمین طیبین نے ان کی تصدیق وتائید فرما دی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ پر یہ الزام قطعاً بے بنیاد ہے کہ انہوں نے دیو بندیوں کی عبارتوں میں ردوبدل کیا ہے یا غلط عقائد ان کی طرف منسوب کیے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ حسام الحرمین کے شائع ہونے کے بعد دیو بندی حضرات نے اپنی جان بچانے کے لئے اپنی عبارتوں کی خود قطع وبرید کی اور اپنے اصل عقائد چھپا کر علمائے عرب وعجم کے سامنے اہل سنت کے عقیدے ظاہر کیے جس پر علمائے دین نے تصدیق فرمائی چونکہ اس مختصر رسالہ میں تفصیل کی گنجائش نہیں اس لئے صرف ایک دلیل اپنے دعویٰ کے ثبوت میں پیش کرتا ہوں ملاحظہ کیجئے۔

محمد بن عبد الوہاب نجدی کے بارے میں دیو بندیوں کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ بہت اچھا آدمی تھا۔ اس کے عقائد بھی عمدہ تھے۔ دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۵۵۱ پر مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے لکھا کہ

”محمد بن عبدالوہاب کے مقتدیوں کو وہابی کہتے ہیں۔ ان کے عقائد عمدہ تھے۔ مذہب ان کا حنبلی تھا۔ البتہ ان کے مزاج میں شدت تھی مگر وہ اوران کے مقتدی اچھے ہیں۔ مگر ہاں جو حد سے بڑھ گئے ہیں ان میں فساد آ گیا اور عقائد سب کے متحد ہیں۔ اعمال میں فرق، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کا ہے۔“ (رشید احمد گنگوہی)

ناظرین کرام نے فتاویٰ رشیدیہ کی اس عبارت سے معلوم کرلیا ہوگا کہ دیوبندیوں کے مذہب میں محمد بن عبدالوہاب نجدی کے عقائد عمدہ تھے اور اچھا آدمی تھا لیکن جب علماء حرمین طیبین نے دیوبندیوں سے سوال کیا کہ بتاؤ محمد بن عبدالوہاب کے متعلق تمہارا کیا خیال ہے؟ وہ کیسا آدمی تھا؟ تو حیلہ سازی سے کام لے کر اپنا مذہب چھپالیا اور لکھ دیا ”ہم اسے خارجی اور باغی سمجھتے ہیں۔“ (ملاحظہ ہو المہند ص ۱۹، ۲۰)

ہمارے نزدیک ان کا حکم وہی ہے جو صاحب درمختار نے فرمایا ہے۔ اس کے چند سطر بعد مرقوم ہے کہ علامہ شامی نے اس کے حاشیہ میں فرمایا ہے جیسا کہ ہمارے زمانے میں عبدالوہاب کے تابعین سے سرزد ہوا کہ نجد سے نکل کر حرمین شریفین پر متغلب ہوئے۔ اپنے کو حنبلی مذہب بتاتے تھے مگر ان کا عقیدہ یہ تھا کہ بس وہی مسلمان ہیں اور جو ان کے عقیدہ کے خلاف ہو وہ مشرک ہے اور اسی بناء پر انہوں نے اہل سنت اور علماءِ اہل سنت کا قتل مباح سمجھ رکھا تھا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شوکت توڑ دی۔ (انتہیٰ)

دیکھئے یہاں اپنے مذہب کو کیسے چھپایا اور فتاویٰ رشیدیہ کی عبارت کو صاف ہضم کر گئے۔ یہ تو ایک نمونہ تھا۔ تمام کتاب یہی حال ہے کہ جان بچانے کے لئے اپنے مذہب پر پردہ ڈال دیا۔ اپنی عبارات کو بھی چھپادیا۔ اب ناظرین کرام خود فیصلہ فرمالیں کہ خیانت کرنے والا کون ہے؟

آخری سہارا

اس بحث میں ہمارے مخالفین (حضرات علماءِ دیوبند) کا ایک آخری سہارا یہ ہے کہ بہت سے اکابر علماء کرام ومشائخ عظام نے علماءِ دیوبند کی تکفیر نہیں کی۔ جیسے سند المحدثین حضرت مولانا ارشاد حسین صاحب مجددی رام پوری رحمۃ اللہ علیہ اور قبلہ عالم حضرت سید پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑوی رحمۃ اللہ اسی طرح بعض دیگر اکابر امت کی کوئی تحریر ثبوت تکفیر میں پیش نہیں کی جاسکتی۔ اس کے متعلق گزارش ہے کہ تکفیر نہ کرنے والے حضرات میں بعض حضرات تو وہ ہیں جن کے زمانے میں علماءِ دیوبند کی عبارات کفریہ (جن میں التزام کفر متیقن ہو) موجود ہی نہ تھیں۔ جیسے مولانا ارشاد حسین صاحب رام پوری رحمۃ اللہ علیہ ایسی صورت میں تکفیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور بعض وہ حضرات ہیں جن کے زمانے میں اگرچہ وہ عبارات شائع ہو چکی تھیں مگر ان کی نظر سے نہیں گزریں اس لئے انہوں نے تکفیر نہیں فرمائی۔ ہمارے مخالفین میں سے آج تک کوئی شخص اس امر کا ثبوت پیش نہیں کرسکتا کہ فلاں مسلم بین الفریقین بزرگ کے سامنے علماءِ دیوبند کی عبارات متنازعہ فیہا پیش کی گئیں اور انہوں نے ان کو صحیح قرار دیا یا تکفیر سے سکوت فرمایا۔ علاوہ ازیں یہ کہ جن اکابر امت مسلم بین الفریقین کی عدم تکفیر کو اپنی برات کی دلیل قرار دیا جاسکتا ہے۔ ممکن ہے کہ انہوں نے تکفیر فرمائی ہو اور وہ منقول نہ ہوئی ہو کیونکہ یہ

ضروری نہیں کہ کسی کی کہی ہوئی ہر بات منقول ہو جائے۔ لہٰذا تکفیر کے باوجود عدم نقل کے احتمال نے اس آخری سہارے کو بھی ختم کر دیا ہے۔ وللہ الحمد!

ایک تازہ شبہ کا ازالہ

ایک مہربان نے تازہ شبہ یہ پیش کیا ہے کہ کسی کو کافر کہنے سے ہمیں کُے رکعت کا ثواب ملے گا۔ ہم خواہ مخواہ کسی کو کافر کیوں کہیں۔ توہین آمیز عبارات لکھنے والے مر گئے۔ اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ حدیث شریف میں وارد ہے "اُذْکُرُوْا مَوْتَاکُمْ بِالْخَیْرِ" "تم اپنے مردوں کو خیر کے ساتھ یاد کرو۔"

پھر یہ بھی ممکن ہے کہ مرتے وقت انہوں نے توبہ کر لی ہو۔ حدیث شریف میں ہے "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْخَوَاتِیْمِ" "عمل کا دارومدار خاتمہ پر ہے۔"

ہمیں کیا معلوم کہ ان کا خاتمہ کیسا ہوا؟ شاید ایمان پر ان کی موت واقع ہوئی ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کفر و اسلام میں امتیاز کرنا ضروریاتِ دین سے ہے۔ آپ کسی کافر کو عمر بھر کافر نہ کہیں۔ مگر جب ان کا کفر سامنے آ جائے تو بر بنائے کفر اسے کافر نہ ماننا خود کفر میں مبتلا ہونا ہے۔ بے شک اپنے مردوں کو خیر سے یاد کرنا چاہئے مگر توہین کرنے والوں کو مومن اپنا نہیں سمجھتا۔ نہ وہ واقع میں اپنے ہو سکتے ہیں۔ اس لئے مضمون حدیث کو ان سے دور کا تعلق بھی نہیں۔ ہم مانتے ہیں کہ خاتمہ پر اعمال کا دارومدار ہے۔ مگر یاد رکھئے دمِ آخر کا حال اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور اس کا مآل بھی اس کی طرف مفوض ہے۔ احکام شرع ہمیشہ ظاہر پر مرتب ہوتے ہیں اس لئے جب کسی شخص نے معاذ اللہ علانیہ طور پر التزام کفر کر لیا تو وہ حکم شرعی کی رو سے قطعاً کافر ہے تاوقتیکہ توبہ نہ کرے۔ اگر کوئی مسلمان ایسے شخص کو کافر نہیں سمجھتا تو کفر و اسلام کو معاذ اللہ یکساں سمجھنا کفر قطعی ہے۔ لہٰذا کافر کو کافر نہ ماننے والا یقیناً کافر ہے اور اگر بفرض محال ہم یہ تسلیم کر لیں کہ حضور ﷺ کی شانِ اقدس میں گستاخیاں کرنے والوں کو کافر نہ کہنا چاہئے اس لئے کہ شاید انہوں نے توبہ کر لی ہو اور ان کا خاتمہ بالخیر ہو گیا ہو تو اسی دلیل سے مرزائیوں کو کافر کہنے سے بھی ہمیں زبان روکنی پڑے گی کیونکہ مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کے متبعین سب کے لئے یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ شاید ان کا خاتمہ بھی اللہ تعالیٰ نے ایمان پر مقدر فرما دیا ہو تو ہم انہیں کس طرح کافر کہیں لیکن ظاہر ہے کہ مرزائیوں کے بارے میں یہ احتمال کارآمد نہیں تو گستاخانِ نبوت کے حق میں کیونکر مفید ہو سکتا ہے۔

ایک ضروری تنبیہ

بعض لوگوں کو دیکھا گیا ہے کہ وہ توہین آمیز عبارات پر سخت نفرت کا اظہار کرتے ہیں اور بسا اوقات مجبور ہو کر اقرار کر لیتے ہیں کہ واقعی ان عبارات میں حضور ﷺ کی توہین ہے لیکن جب ان عبارات کے قائلین کا سوال سامنے آتا ہے تو ساکت اور متامل ہو جاتے ہیں اور اپنی استادی، شاگردی، پیری، مریدی یا رشتہ داری و دیگر تعلقات دنیوی خصوصاً کاروباری، تجارتی نفع و نقصان کے پیش نظر ان کو

چھوڑنا، ان کے کفر کا انکار کرنا ہرگز گوارہ نہیں کرتے۔ ان کی خدمت میں مخلصانہ گزارش ہے کہ وہ قرآن مجید کی حسب ذیل آیتوں کو ٹھنڈے دل سے ملاحظہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

"یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْٓا اٰبَآءَ کُمْ وَاِخْوَانَکُمْ اَوْلِیَآءَ اِنِ اسْتَحَبُّوا الْکُفْرَ عَلَی الْاِیْمَانِ وَمَنْ یَّتَوَلَّھُمْ مِّنْکُمْ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ." (توبہ : ۲۳) "اے ایمان والو! اگر تمہارے باپ اور تمہارے بھائی ایمان کے مقابلے میں کفر کو عزیز رکھیں تو ان کو اپنا رفیق نہ بناؤ اور جو تم میں سے ایسے باپ بھائیوں کے ساتھ دوستی کا برتاؤ رکھے گا تو یہی لوگ ہیں جو خدا کے نزدیک ظالم ہیں۔"

"قُلْ اِنْ کَانَ اٰبَآؤُکُمْ وَاَبْنَآؤُکُمْ وَاِخْوَانُکُمْ وَاَزْوَاجُکُمْ وَعَشِیْرَتُکُمْ وَاَمْوَالُ نِ اقْتَرَفْتُمُوْھَا وَتِجَارَۃٌ تَخْشَوْنَ کَسَادَھَا وَمَسٰکِنُ تَرْضَوْنَھَآ اَحَبَّ اِلَیْکُمْ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ وَجِھَادٍ فِیْ سَبِیْلِہٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰی یَاْتِیَ اللّٰہُ بِاَمْرِہٖ وَاللّٰہُ لَا یَھْدِی الْقَوْمَ الْفٰسِقِیْنَ." (توبہ : ۲۴) "اے نبی ﷺ! آپ مسلمانوں سے فرما دیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیویاں اور تمہارے کنبہ دار اور مال جو تم نے کمائے ہیں اور سوداگری جس کے مندا پڑ جانے کا تم کو اندیشہ ہو اور مکانات جن میں تم رہنے کو پسند کرتے ہو اگر یہ چیزیں اللہ اور اس کے رسول اور اللہ کے راستے میں جہاد کرنے سے تم کو زیادہ عزیز ہوں تو ذرا صبر کرو۔ یہاں تک کہ اللہ اپنے حکم کو لے آئے اور اللہ نافرمانوں کو ہدایت نہیں فرماتا۔"

ان دونوں آیتوں کا مطلب واضح ہے کہ عقیدے اور ایمان کے معاملے میں اور نیکی کے کاموں میں بسا اوقات خویش واقارب کنبہ اور برادری محبت اور دوستی کے تعلقات حائل ہو جایا کرتے ہیں۔ اس لئے ارشاد فرمایا کہ جن لوگوں کو ایمان سے زیادہ کفر عزیز ہے ایک مومن انہیں کس طرح عزیز رکھ سکتا ہے۔ مسلمان کی شان نہیں کہ ایسے لوگوں سے رفاقت اور دوستی کا دم بھرے۔ خدا اور رسول کے دشمنوں سے تعلقات استوار کرنا یقیناً گنہگار بننا اور اپنی جانوں پر ظلم کرنا ہے۔ جہاد فی سبیل اللہ اور اعلاء کلمۃ الحق سے اگر یہ خیال مانع ہو کہ کنبہ اور برادری چھوٹ جائے گی۔ استادی شاگردی یا دنیاوی تعلقات میں خلل واقع ہوگا۔ اموال تلف ہوں گے یا تجارت میں نقصان ہوگا۔ راحت اور آرام کے امکانات سے نکل کر بے آرام ہونا پڑے گا تو پھر ایسے لوگوں کو خدا تعالیٰ کی طرف سے اس کے عذاب کے حکم کا منتظر رہنا چاہئے جو اس نفس پرستی، دنیا طلبی اور تن آسانی کی وجہ سے ان پر آنے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اس واضح اور روشن ارشاد کو سننے کے بعد کوئی مومن کسی دشمن رسول سے ایک آن کے لئے بھی اپنا تعلق برقرار نہیں رکھ سکتا۔ نہ اس کے دل میں حضور ﷺ کی توہین کرنے والوں کے کافر ہونے کے متعلق کوئی شک باقی رہ سکتا ہے۔

حرفِ آخر

دیوبندی مبلغین ومناظرین اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ہم خیال علماء کی بعض عبارات بزعم خود قابل اعتراض قرار دے کر پیش کیا کرتے ہیں۔

اس کے متعلق سردست اتنا عرض کردینا کافی ہے کہ اگر فی الواقع علماء اہل سنت کی کتابوں میں کوئی توہین آمیز عبارت ہوتی تو علماء دیوبند پر فرض تھا کہ وہ ان علماء کی تکفیر کرتے جیسا کہ علماءِ اہل سنت نے علماءِ دیوبند کی عبارات کفریہ کی وجہ سے تکفیر فرمائی لیکن امر واقع یہ ہے کہ دیوبندیوں کا کوئی عالم آج تک اعلیٰ حضرت یا ان کے ہم خیال علماء کی کسی عبارت کی وجہ سے تکفیر نہ کر سکا نہ کسی شرعی قباحت کی وجہ سے ان کے پیچھے نماز پڑھنے کو ناجائز قرار دے سکا۔ دیکھئے دیوبندیوں کی کتاب قصص الاکابر ملفوظات مولوی اشرف علی صاحب تھانوی شائع کردہ کتب خانہ اشرفیہ ص ۹۹،۱۰۰ پر ہے

ایک شخص نے پوچھا کہ ہم بریلی والوں کے پیچھے نماز پڑھیں تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟ فرمایا (حضرت حکیم الامت مدظلہ نے) ہاں ہم ان کو کافر نہیں کہتے۔ ہم بریلی والوں کو اہل ہوا کہتے ہیں، اہل ہوا کافر نہیں۔

اس سلسلے میں مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کا ایک اور مزیدار ملفوظ ملاحظہ فرمایئے۔ الافاضات الیومیہ جلد پنجم مطبوعہ اشرف المطابع تھانہ بھون ص ۲۲۰ پر ملفوظ نمبر ۲۲۵ میں مرقوم ہے

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ دیوبند کا بڑا جلسہ ہوا تھا تو اس میں ایک رئیس صاحب نے کوشش کی تھی کہ دیوبندیوں میں اور بریلویوں میں صلح ہو جائے۔ میں نے کہا ہماری طرف سے کوئی جنگ نہیں۔ وہ نماز پڑھاتے ہیں تو ہم پڑھ لیتے ہیں۔ ہم پڑھاتے ہیں وہ نہیں پڑھتے تو ان کو آمادہ کرو (مزاحاً فرمایا کہ ان سے کہو کہ آ، مادہ! نر آگیا) ہم سے کیا کہتے ہو۔

اس عبارت سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ علماءِ اہل سنت (جنہیں بریلوی کہا جاتا ہے) دیوبندیوں کے نزدیک مسلمان ہیں اور ان کا دامن ہر قسم کے کفر و شرک سے پاک ہے۔ حتیٰ کہ دیوبندیوں کی نماز ان کے پیچھے جائز ہے۔ عبارت منقولہ بالا سے جہاں اصل مسئلہ ثابت ہوا وہاں علماءِ دیوبند کے مجدد اعظم حکیم الامت مولوی اشرف علی صاحب کی تہذیب اور مخصوص ذہنیت کا نقشہ بھی سامنے آ گیا۔ جس کا آئینہ دار مولوی اشرف علی صاحب کے ملفوظ کا یہ جملہ ہے کہ

ان (بریلیوں) سے کھو کہ آ، مادہ، نر آ گیا۔

دیوبندی حضرات کو چاہئے کہ اس جملہ کو بار بار پڑھیں اور اپنے عارف ملت و حکیم کے ذوق حکمت و معرفت سے کیف اندوز ہو کر اس کی داد دیں۔

مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کے ملفوظ منقول الصدر سے یہ امر بھی واضح ہو گیا کہ بعض اعمال عقائد مختلف فیہا کی بنا پر مفتیانِ دیوبند کا اہل سنت (بریلیوں) کو کافر و مشرک قرار دینا اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے کو ناجائز یا مکروہ کہنا قطعاً غلط باطل محض اور بلا دلیل ہے۔ صرف بغض و عناد اور تعصب کی وجہ سے انہیں کافر و مشرک کہا جاتا ہے۔ ورنہ در حقیقت اہل سنت (بریلوی) حضرات کے عقائد و اعمال میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر انہیں کافر و مشرک قرار دیا جا سکے یا ان کے پیچھے نماز پڑھنے کو مکروہ کہا جا سکے۔

ہمیں امید ہے کہ یہ چند امور جو ہم نے پہلے بیان کئے ہیں ان شاءاللہ العزیز آئندہ چل کر ہمارے ناظرین کرام کے لئے مشعل راہ

ثابت ہوں گے۔

حق و باطل میں امتیاز

اب آئندہ صفحات میں دیوبندی حضرات اور اہل سنت کا مسلک ملاحظہ فرما کر حق و باطل میں امتیاز کیجئے۔

۱۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کے مقتداء مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کے شاگرد رشید مولوی حسین علی صاحب ساکن واں بھچراں ضلع میانوالی اور ان کے شاگرد و بعض دیگر علماء دیوبند کے نزدیک اللہ تعالیٰ کو اپنے بندوں کے کاموں کا علم پہلے سے نہیں ہوتا بلکہ بندوں کے کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کو ان کے کاموں کا علم ہوتا ہے۔ دیکھئے مولوی حسین علی صاحب اپنی تفسیر بلغۃ الحیران (۱) مطبوعہ حمایت اسلام پریس لاہور بار اول صفحہ ۱۵۷، ۱۵۸ پر ارقام فرماتے ہیں

☆ ''اور انسان خود مختار ہے، اچھے کام کریں یا نہ کریں۔''

اور اللہ کو پہلے اس سے کوئی علم بھی نہیں ہوتا کہ کیا کریں گے بلکہ اللہ کو ان کے کرنے کے بعد معلوم ہوگا اور آیاتِ قرآنی جیسا کہ ''وَسَیَعْلَمَ الَّذِیْنَ'' وغیرہ بھی اور احادیث کے الفاظ بھی اس مذہب پر منطبق ہیں۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک علم الٰہی کا منکر خارج از اسلام ہے۔ دیکھئے شرح فقہ اکبر ص ۲۰۱ ''من اعتقد ان اللّٰہ لا یعلم الاشیاء قبل وقوعھا فھو کافر وان عد قائلہ من اھل البدعۃ۔'' ''جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کو اس کے واقع ہونے سے پہلے نہیں جانتا وہ کافر ہے۔ اگر چہ اس کا قائل اہل بدعت سے شمار کیا گیا ہو۔''

آیہ کریمہ ''وَسَیَعْلَمَ الَّذِیْنَ'' اور اس قسم کی دیگر آیات و احادیث میں مجاہدین و غیر مجاہدین اور مومنین و منافقین کا امتیاز باہمی مراد ہے اور معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے منافقین کو مومنین سے غیر مجاہدین کو مجاہدین سے ابھی تک جدا نہیں کیا آئندہ (علم الٰہی کے مطابق) انہیں الگ کر دیا جائے گا۔ یہاں ''علم'' سے تمیز مراد ہے۔ ''فَلَیَعْلَمَنَّ اللّٰہُ بمنزلۃ فَلَیَمِیْزَ اللّٰہُ'' کے ہے جسے اللہ تعالیٰ کے قول ''لِیَمِیْزَ اللّٰہُ الْخَبِیْثَ مِنَ الطَّیِّبِ'' میں خبیث کا طیب سے جدا ہونا منصوص ہے۔ ایسے ہی ان آیات میں (جنہیں مولوی حسین علی نے نفی علم الٰہی کی دلیل سمجھا ہے) مومنین و منافقین اور مجاہدین و غیر مجاہدین کا ایک دوسرے سے الگ ہونا مذکور ہے۔ دیکھئے بخاری شریف جلد ثانی صفحہ ۷۰۳ پر مرقوم ہے ''فلیعلمن اللّٰہ علم اللّٰہ ذٰلک انما ھی بمنزلۃ فلیمیز اللّٰہ کقولہ لیمیز اللّٰہ الخبیث'' انتہٰی۔

یہ مطلب ہرگز نہیں کہ معاذ اللہ خدائے علیم و کبیر کو ان کا علم نہیں۔ اللہ تعالیٰ تو ہر چیز کو جانتا ہے۔

۲۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند اللہ تعالیٰ کے حق میں کذب کے قائل ہیں۔ دیکھئے ضمیمہ براہین قاطعہ مطبوعہ ساڈھورہ ص ۲۷۲ ''الحاصل امکان کذب

سے مراد دخول کذب تحت قدرت باری تعالیٰ ہے“

اور مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۹۲ پر تحریر فرماتے ہیں ”پس مذہب جمیع محققین اہل اسلام وصوفیائے کرام و علمائے عظام کا اس مسئلہ میں یہ ہے کہ کذب داخل تحت قدرت باری تعالیٰ ہے۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کہتے ہیں کہ کذب کے تحت قدرت باری تعالیٰ ہونے سے بندوں کے جھوٹ کی تخلیق اور اس کے باقی رکھنے یا نہ رکھنے پر قدرتِ خداوندی کا ہونا مراد ہے یا یہ مقصد ہے کہ اللہ تعالیٰ بذاتِ خود صفت کذب سے متصف ہو سکتا ہے۔ اگر پہلی شق مراد ہے تو اس میں آج تک کسی سنی نے اختلاف نہیں کیا۔ پھر یہ کہنا کہ امکان کذب کے مسئلہ میں شروع سے اختلاف رہا ہے باطل محض اور جہالت و ضلالت ہے اور اگر دوسری شق مراد ہو تو اس سے بڑھ کر شانِ الوہیت میں کیا گستاخی ہو سکتی ہے کہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کے متصف بالکذب ہونے کو ممکن قرار دیا جائے۔ اہل سنت کے نزدیک ایسا عقیدہ کفر خالص ہے۔ اعاذنا اللّٰہ منھا۔

۳۔ دیوبندیوں کا مذہب

کبراء علماءِ دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ قرآن کریم نے کفار کو فصاحت و بلاغت سے عاجز نہیں کیا تھا اور فصاحت و بلاغت سے عاجز کرنا علماءِ دیوبند کے نزدیک کوئی کمال بھی نہیں۔ چنانچہ مولوی حسین علی صاحب تلمیذ رشید احمد صاحب گنگوہی اپنی کتاب بلغۃ الحیران مطبوعہ حمایت اسلام پریس لاہور (طبع اول) میں صفحہ ۱۲ پر لکھتے ہیں ”یہ خیال کرنا چاہئے کہ کفار کو عاجز کرنا کوئی فصاحت اور بلاغت سے نہ تھا کیونکہ قرآن خاص واسطے کفار فصحاء بلغاء کے نہیں آیا تھا اور یہ کمال بھی نہیں۔“

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ قرآن کریم نے یقیناً اپنی فصاحت و بلاغت سے کفار فصحاء عرب کو عاجز کیا تھا اور قرآن کی یہ شانِ اعجاز قیامت تک باقی رہے گی۔ جو شخص اس اعجازِ قرآنی کا منکر ہے اور قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت کو کمال نہیں سمجھتا وہ دشمن قرآن ملحد و بے دین خارج از اسلام ہے۔

۴۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماءِ دیوبند کے نزدیک شیطان اور ملک الموت کا علم رسول اللہ ﷺ کے علم سے زیادہ ہے۔ شیطان اور ملک الموت کے لئے محیط زمین کی وسعت علم دلیل شرعی سے ثابت ہے اور فخر عالم ﷺ کے لئے اس علم کا ثابت کرنا شرک ہے۔ دیکھئے براہین قاطعہ مصنفہ مولوی خلیل احمد صاحب انبیٹھوی مصدقہ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی مطبوعہ دار الاشاعت کراچی ص ۵۵۔

الحاصل غور کرنا چاہئے کہ شیطان و ملک الموت کا حال دیکھ کر علم محیط زمین کا فخر عالم کو خلاف نصوص قطعیہ کے بلا دلیل محض قیاس فاسدہ سے ثابت کرنا شرک نہیں تو کون سا ایمان کا حصہ ہے۔ شیطان و ملک الموت کو یہ وسعت نص سے ثابت ہوئی۔ فخر دو عالم کی وسعت علم کی کون سی نص قطعی ہے جس سے تمام نصوص کو رد کر کے ایک شرک ثابت کرتا ہے۔

اسی براہین قاطعہ کے ص ۵۶ پر ہے "اعلیٰ علیین میں روح مبارک علیہ السلام کی تشریف رکھنا اور ملک الموت سے افضل ہونے کی وجہ سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ علم آپ کا ان امور میں ملک الموت کے برابر بھی ہو چہ جائیکہ زیادہ۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے مقابلے شیطان کے لئے محیط زمین کا علم ثابت کرنا اور حضور ﷺ کی ذاتِ اقدس سے اس کی نفی کرنا بارگاہِ رسالت کی سخت توہین ہے۔

اہل سنت کے نزدیک شیطان وملک الموت کے محیط زمین کے علم پر قرآن وحدیث میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی جو شخص نص کا دعویٰ کرتا ہے وہ قرآن وحدیث پر نہایت ہی ناپاک بہتان باندھتا ہے۔ اسی طرح حضور ﷺ کے علم کو نصوص قطعیہ کے خلاف کہنا بھی قرآن وحدیث پر افتراءِ عظیم ہے۔ قرآن وحدیث میں کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی جس سے رسول اللہ ﷺ کے حق میں محیط زمین کے علم کی نفی ہوتی ہو بلکہ قرآن وحدیث کے بے شمار نصوص سے رسول اللہ ﷺ کے لئے ہر چیز کا علم ثابت ہے۔

اہل سنت کا مسلک ہے کہ کسی مخلوق کے مقابلے حضور ﷺ کیلئے علم کی کمی ثابت کرنا حضور کی شانِ اقدس میں بدترین گستاخی ہے۔

۵۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کا مذہب ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو نہ اپنی عاقبت کا علم ہے نہ دیوار کے پیچھے حضور جانتے ہیں۔ اسی براہین قاطعہ کے ص ۵۵ ہے

خود فخر عالم علیہ السلام فرماتے ہیں، "**واللّٰہ لا ادری ما یفعل بی ولا بکم**" اور شیخ عبد الحق روایت کرتے ہیں کہ "مجھ کو دیوار کے پیچھے کا بھی علم نہیں۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ صرف اپنی ہی نہیں بلکہ تمام مومنین وکفار کی بھی عاقبت کا حال جانتے ہیں اور زمین و آسمان کا کوئی گوشہ نگاہِ رسالت سے مخفی نہیں۔

"**واللّٰہ لا ادری**" والی حدیث سے رسول اللہ ﷺ کے اپنے اور دوسروں کے انجام کار سے لاعلم ہونے پر استدلال کرنا انتہائی مضحکہ خیز ہے۔ کیا قرآن کریم میں حضور ﷺ کے لئے "**عَسٰی اَنْ یَّبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا**" اور "**وَلَلْاٰخِرَةُ خَیْرٌ لَّکَ مِنَ الْاُوْلٰی**" وارد نہیں ہوا۔ کیا مومنین کے حق میں "**لِیُدْخِلَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا۔**" (الآیة) قرآن مجید میں موجود نہیں؟

پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ حضور کے علم کی نفی کس بنا پر کی جاتی ہے۔ حدیث "**لا ادری**" کے معنی صرف یہ ہیں کہ میں بغیر تعلیم خداوندی کے محض اٹکل سے نہیں جانتا کہ میرے اور تمہارے ساتھ کیا ہوگا۔ وہی حدیث جو بحوالہ روایت شیخ عبد الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ پیش کی

گئی ہے اس کے متعلق پہلے تو یہ عرض ہے کہ شیخ عبدالحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اگر اس حدیث کو لکھا ہے تو وہ بطور نقل و حکایت کے تحریر فرمایا ہے اس کو روایت کہنا اپنی جہالت کا ثبوت دینا ہے۔ پھر لطف یہ ہے کہ یہی شیخ عبدالحق محدث دہلوی اپنی کتاب "مدارج النبوۃ" میں اس روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں

"جوابش آنست کہ ایں سخن اصلے ندارد و روایتے بداں صحیح نشدہ"

ایسی بے اصل روایتوں سے حضور ﷺ کے کمالاتِ علمی کا انکار کرنا اہل سنت کے نزدیک بدترین جہالت و ضلالت ہے۔

۶۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی مولوی صاحبان کے مقتداء مولوی اشرف علی صاحب تھانوی رسول اللہ ﷺ کے علم غیب کو زید و عمر، بچوں، پاگلوں بلکہ تمام حیوانوں اور جانوروں کے علم سے تشبیہ دینا۔ ملاحظہ فرمایئے حفظ الایمان مصنفہ مولوی اشرف علی تھانوی ص ۸

"پھر یہ کہ آپ کی ذاتِ مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب۔ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور ہی کی کیا تخصیص ہے۔ ایسا علم غیب تو زید و عمر کو بلکہ ہر صبی و مجنون بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لئے بھی حاصل ہے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ رسول کریم ﷺ کا علم تمام کائنات کے علم سے ممتاز ہے اور اس قسم کی تشبیہ شانِ نبوت کی شدید ترین توہین و تنقیص ہے۔

۷۔ دیوبندیوں کا مذہب

حضرت علماء دیوبند کے نزدیک نماز میں رسول اللہ ﷺ کا خیال مبارک دل میں لانا بیل اور گدھے کے تصور میں غرق ہو جانے سے بدرجہا بدتر ہے۔

دیکھئے علماء دیوبند کی مسلمہ و مصدقہ کتاب "صراطِ مستقیم" ص ۸۶ مطبوعہ مجتبائی دہلی "از وسوسہ زنا خیال مجامعت زوجہ خود بہتر است و صرف ہمت بسوئے شیخ و امثال آں از معظمین گو جناب رسالت مآب باشند بچندیں مرتبہ بدتر از استغراق درصورت گاؤ خر خود است۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مسلک میں رسول اللہ ﷺ کا خیال مبارک تکمیل نماز کا موقوف علیہ ہے اور حضور ﷺ کی صورت کریمہ کو دل میں حاضر کرنا مقصد عبادت کے حصول کا ذریعہ اور وسیلہ عظمیٰ ہے اور حضور ﷺ کا خیال مبارک دل میں لانے کو گائے بیل کے تصور میں غرق ہو جانے سے بدتر کہنا حضور ﷺ کی وہ توہین شدید ہے۔ جس کے تصور سے مومن کے بدن پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اہل سنت ایسا کہنے والے کو جہنمی اور ملعون تصور کرتے ہیں۔

۸۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبند کے مقتدر علماء کے نزدیک لفظ "رحمۃ للعلمین" رسول اللہ ﷺ کی صفت خاصہ نہیں۔ فتاوٰی رشیدیہ ص ۴۰۰۔ ۳۹۹ پر تحریر فرماتے ہیں

استفتاء: کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ لفظ رحمۃ للعلمین مخصوص آنحضرت ﷺ سے ہے یا ہر شخص کو کہہ سکتے ہیں؟

الجواب: لفظ رحمۃ للعلمین صفت خاصہ رسول اللہ ﷺ کی نہیں ہے۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک رحمۃ للعلمین خاص رسول اللہ ﷺ کا وصف جمیل ہے۔ اس میں کسی دوسرے کو شرک کرنا حضور ﷺ کی شان کو گھٹانا ہے۔

۹۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند کے نزدیک قرآن کریم میں خاتم النبیین کے معنی آخری نبی مراد لینا عوام کا خیال ہے۔ ملاحظہ فرمائیے تحذیر الناس ص ۳ مصنفہ مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند

"بعد حمد و صلوٰۃ کے قبل عرض جواب یہ گزارش ہے کہ اول معنی خاتم النبیین معلوم کرنے چاہئیں تاکہ فہم جواب میں کچھ وقت نہ ہو۔ سو عوام کے خیال میں تو رسول اللہ ﷺ کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانہ کے بعد اور آپ سب میں آخری نبی ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں "وَلٰـکِنْ رَسُوْلَ اللّٰـهِ وَخَـاتَمَ النَّبِیّٖنَ" فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں جو لفظ خاتم النبیین وارد ہوا ہے اس کے معنی منقول متواتر آخر النبیین ہی ہیں۔ جو شخص اس کو عوام کا خیال قرار دیتا ہے وہ قرآن کریم کے معنی منقول متواتر کا منکر ہے۔

۱۰۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اگر بالفرض زمانہ نبوی ﷺ کے بعد بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی حضور کی خاتمیت میں کچھ فرق نہ آئے گا۔ دیکھئے اسی تحذیر الناس کے صفحہ ۲۸ پر مرقوم ہے "اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی ﷺ بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا۔ چہ جائیکہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا فرض کیجئے اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ اگر بفرض محال بعد زمانہ نبوی ﷺ کوئی نبی پیدا ہو تو خاتمیت محمدی میں ضرور فرق آئے گا۔ جیسا کہ بفرض محال دوسرا الٰہ پایا جائے تو اللہ تعالیٰ کی توحید میں ضرور فرق آئے گا۔ جو شخص اس فرق کا منکر ہے وہ نہ توحید باری کو سمجھا نہ ختم نبوت

پر ایمان لایا۔

۱۱۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی علماء کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کو اردو زبان کا علم اس وقت ہوا جب حضور کا معاملہ علماءِ دیوبند سے ہو گیا۔ اس سے پہلے حضور اردو زبان نہ جانتے تھے۔ دیکھئے براہین قاطعہ میں مولوی خلیل احمد صاحب انبیٹھوی ص ۳۰ پر لکھتے ہیں

"مدرسہ دیوبند کی عظمت حق تعالیٰ کی درگاہ میں بہت ہے کہ صدہا عالم یہاں سے پڑھ کر گئے اور خلق کثیر کو ظلمات وضلالت سے نکالا۔ یہی سبب ہے کہ ایک صالح فخر عالم علیہ السلام کی زیارت سے خواب میں مشرف ہوئے تو آپ کو اردو میں کلام کرتے دیکھ کر پوچھا کہ آپ کو یہ کلام کہاں سے آ گئی، آپ تو عربی ہیں۔ فرمایا کہ جب سے علماء مدرسہ دیوبند سے ہمارا معاملہ ہوا ہم کو یہ زبان آ گئی۔ سبحان اللہ! اس سے رتبہ اس مدرسہ کا معلوم ہوا۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک رسول اللہ ﷺ اول امر سے ہر زبان کے عالم ہیں۔ جو شخص حضور کے لئے کسی زبان کے علم کو اس اہل زبان سے معاملہ ہونے کے بعد ثابت کرے اور اس کا مسلک یہ ہو کہ حضور کو یہ زبان اس وقت آ گئی جب اس زبان والوں سے حضور کا معاملہ ہوا یعنی اس سے پہلے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس زبان کے عالم نہ تھے، وہ شخص کمالاتِ رسالت کو مجروح کر رہا ہے۔

۱۲۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کو ایسی خوابیں نظر آتی ہیں جن میں وہ (معاذ اللہ) رسول اللہ ﷺ کو گرتا ہوا دیکھتے ہیں اور پھر حضور کو گرنے سے روکتے اور بچاتے ہیں۔ دلیل کے طور پر مولوی حسین علی صاحب شاگرد رشدی مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کا ارشاد بلغۃ الحیران ص ۸ پر دیکھئے "ورایت انہٗ یسقط فامسکتہٗ واعصمتہٗ من السقوط۔" "اور میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ حضور گر رہے ہیں تو میں نے حضور کو روکا اور گرنے سے بچا لیا۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مسلک ہے کہ ذات جناب رسالت مآب ﷺ کو خواب میں دیکھ کر حضور ﷺ کے علاوہ کوئی دوسری چیز مراد نہیں لی جا سکتی۔ جس نے حضور کو دیکھا اس نے لاریب حضور ﷺ ہی کو دیکھا۔ ایسی صورت میں جو شخص یہ کہے کہ (معاذ اللہ) میں نے گرتا ہوا دیکھ کر حضور ﷺ کو گرنے سے بچا لیا وہ بارگاہِ رسالت میں دریدہ دہن نہایت گستاخ ہے۔

۱۳۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماءِ دیوبند کے مقتداء مولوی اشرف علی صاحب تھانوی نے نہ صرف خواب بلکہ بیداری کی حالت میں بھی "لا الٰہ الا اللہ اشرف علی رسول اللہ" اور "اللّٰھم صل علیٰ سیدنا ونبینا ومولانا اشرف علی" پڑھنے کو اپنے متبع سنت ہونے کا اشارہ غیبی قرار دے کر پڑھنے والے کی حوصلہ افزائی فرمائی۔ دیکھئے روئیداد مناظرہ "گیا" الفرقان جلد ۳ ص ۱۲ کے صفحہ ۵۷ پر دیوبندی

حضرات کے مایہ ناز مناظر مولوی منظور احمد صاحب سنبھلی نعمانی تحریر فرماتے ہیں

یہ پنجاب کے رہنے والے ہیں۔ انہوں نے مولانا تھانوی کو ایک طویل خط لکھا ہے۔ اخیر میں اپنے خواب کا واقعہ ان الفاظ میں لکھتے ہیں

''کچھ عرصہ کے بعد خواب دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف "لا الٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ" پڑھتا ہوں لیکن محمد رسول اللہ کی جگہ حضور کا نام لیتا ہوں۔ اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی۔ کلمہ شریف کے پڑھنے میں اس کو صحیح پڑھنا چاہئے۔ اس خیال سے دوبارہ کلمہ شریف پڑھتا ہوں۔ دل پر تو یہ ہے کہ صحیح پڑھا جائے لیکن زبان بے ساختہ بجائے رسول اللہ ﷺ کے نام کے ''اشرف علی'' نکل جاتا ہے حالانکہ مجھ کو اس بات کا علم ہے کہ اس طرح درست نہیں لیکن بے اختیار زبان سے یہی کلمہ نکلتا ہے۔ دو تین بار جب یہی صورت ہوئی تو حضور کو اپنے سامنے دیکھتا ہوں اور بھی چند شخص حضور کے پاس تھے لیکن اتنے میں میری یہ حالت ہوگئی کہ میں کھڑا کھڑا بوجہ اس کے کہ رقت طاری ہوگئی، زمین پر گر گیا اور نہایت زور کے ساتھ چیخ ماری اور مجھ کو معلوم ہوتا تھا کہ میرے اندر کوئی طاقت باقی نہیں رہی۔ اتنے میں بندہ خواب سے بیدار ہو گیا لیکن بدن میں بدستور بے حسی تھی اور وہ اثر ناطاقتی بدستور تھا لیکن جب حالت بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پھر خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جائے۔ اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہو جائے۔ بایں خیال بندہ بیٹھ گیا اور پھر دوسری کروٹ لیٹ کر کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ ﷺ پر درود شریف پڑھتا ہوں لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں "اللّٰھم صل علٰی سیدنا ونبینا و مولانا اشرف علی" حالانکہ اب بیدار ہوں خواب نہیں لیکن بے اختیار ہوں مجبور ہوں زبان اپنے قابو میں نہیں۔''

اس خط میں جو "لا الٰہ الا اللّٰہ اشرف علی رسول اللّٰہ" اور "اللّٰھم صل علٰی سیدنا ونبینا ومولانا اشرف علی" پڑھنے کا واقعہ لکھا ہوا ہے اس کے جواب میں مولوی اشرف علی صاحب تھانوی نے جو عبارت لکھی وہ ہم اسی ''روئیداد مناظرہ گیا'' سے نقل کرتے ہیں ملاحظہ فرمایئے ''روئیداد مناظرہ گیا'' ص ۸۷۔ اس واقعہ میں تسلی تھی کہ جس کی طرف تم رجوع کرتے ہو وہ بعونہ تعالیٰ متبع سنت ہے۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک "لا الٰہ الا اللّٰہ اشرف علی رسول اللّٰہ" اور "اللّٰھم صل علٰی سیدنا ونبینا ومولانا اشرف علی" کے خبیث اور ناپاک الفاظ کلماتِ کفر ہیں۔ خواب یا بیداری میں یہ الفاظ پڑھنا پڑھنے والے کے مغضوب الٰہی ہونے کی دلیل ہے۔ جو شخص بے اختیار ان کو ادا کرتا ہے وہ غلبۂ شیطانی سے مغلوب ہو کر بے اختیار ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف اس سلب اختیار کی نسبت کرنا اور یہ سمجھنا کہ اللہ تعالیٰ نے اشرف علی تھانوی کے متبع سنت ہونے کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اس اختیار کو سلب کر لیا تھا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ کلماتِ کفریہ اس کی زبان پر جاری کرائے گئے تھے، مزید غضب الٰہی اور عذاب خداوندی کا موجب ہے۔

سبحٰنک ھٰذا بھتان عظیم۔

اہل سنت کے نزدیک حالت مذکورہ اغوا اور اضلال شیطان سے ہے۔ جس سے توبہ کرنا فرض ہے۔ اگر خدانخواستہ قائل ایسی حالت میں توبہ سے پہلے مرجائے تو ناری اور جہنمی قرار پائے۔

۱۴۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی علماء کے پیشوا مولوی حسین علی صاحب ساکن واں بھچراں آف ضلع میانوالی کے نزدیک رسول اللہ ﷺ نے حضرت زید رضی اللہ عنہ کی مطلقہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے بغیر عدت گزارے نکاح کر لیا۔ بلغۃ الحیران ص ۲۶۷ پر ہے

''اور قبل الدخول طلاق دو تو اس عورت پر عدت لازم نہ ہوگی۔ جیسا کہ زینب کو طلاق قبل الدخول دی گئی اور رسول اللہ ﷺ نے اس سے بلا عدت نکاح کر لیا۔''

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مذہب میں یہ کہنا حضور ﷺ پر افتراء ہے کہ حضور نے عدت گزرنے سے پہلے حضرت زینب سے نکاح کر لیا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کی عدت گزرنے سے پہلے پیغام نکاح تک نہیں بھیجا۔ جیسا کہ مسلم شریف جلد اول ص ۴۶۰ پر حدیث وارد ہے ''لما انقضت عدة زينب قال رسول الله ﷺ لزيد فاذكرها علي الحديث''

یعنی جب حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی عدت پوری ہوگئی تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت زید رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ''تم زینب کو میری طرف سے نکاح کا پیغام دو'' لہٰذا جو شخص حضور پر یہ افترا کرتا ہے وہ بارگاہِ رسالت کا سخت ترین دشمن اور بدترین گستاخ ہے۔''

۱۵۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی علماء کے مذہب میں حضور ﷺ کی تعظیم بڑے بھائی کی سی کرنی چاہئے۔ تقویۃ الایمان کے صفحہ نمبر ۶۰ پر ہے

''انسان آپس میں سب بھائی ہیں جو بڑا بزرگ ہو وہ بڑا بھائی ہے سو اس کی بڑے بھائی کی سی تعظیم کیجئے۔''

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مذہب میں جس طرح تمام حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی امتوں کے روحانی باپ ہیں اسی طرح حضور نبی کریم ﷺ بھی اپنی امت کے روحانی باپ ہیں اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کی ازواجِ مطہرات کو امہات المومنین فرمایا۔ لہٰذا حضرات انبیاء علیہم السلام بالخصوص حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی تعظیم و تکریم ان کی نبوت و رسالت اور ابوۃ روحانیہ کے موافق کی جاوے گی۔ بڑے بھائی کی طرح ان کی تعظیم کرنا، ان کی شان کو گھٹانا اور ان کے حق میں بدترین قسم کی توہین و تنقیص کا مرتکب ہونا ہے۔

۱۶۔ دیوبندیوں کا مذہب

حیات النبی ﷺ کے متعلق مولوی اسمٰعیل صاحب دہلوی مصنف تقویۃ الایمان کا عقیدہ یہ ہے کہ معاذ اللہ حضور ﷺ مر کر مٹی میں مل گئے۔ ملاحظہ فرمایئے تقویۃ الایمان ص ۶۱ پر مرقوم ہے ''یعنی میں بھی ایک دن مر کر مٹی میں ملنے والا ہوں۔''

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک انبیاء علیہم السلام باوجود موت عادی طاری ہونے کے حیاتِ حقیقی کے ساتھ زندہ ہوتے ہیں اور ان کے اجسام کریمہ صحیح و سالم رہتے ہیں۔

حدیث شریف میں وارد ہے "ان اللّٰـه حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبی اللّٰه حی یرزق۔" (مشکوٰۃ ج اول ص ۱۲۱)

لہٰذا حضور سید عالم ﷺ کے حق میں یہ اعتقاد رکھنا کہ معاذ اللہ حضور ﷺ مر کر مٹی میں مل گئے صریح گمراہی ہے اور حضور کی طرف منسوب کر کے یہ کہنا کہ معاذ اللہ میں بھی مر کر مٹی میں ملنے والا ہوں، رسول اللہ ﷺ پر افتراء محض اور شانِ اقدس میں توہین صریح ہے۔ (العیاذ باللہ)

۱۷۔ دیوبندیوں کا مذہب

مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند کے نزدیک جس طرح حضور نبی کریم ﷺ متصف بحیات بالذات ہیں، بالکل اسی طرح معاذ اللہ دجال بھی متصف بحیات بالذات ہے اور جس طرح حضور ﷺ کی آنکھ سوتی تھی دل نہیں سوتا تھا اسی طرح دجال کی بھی آنکھ سوتی ہے دل نہیں سوتا۔ ملاحظہ فرمایئے مولوی صاحب مذکور اپنی کتاب آب حیات مطبع قدیمی واقع دہلی ص ۱۶۹ پر لکھتے ہیں

"چنانچہ آنحضرت ﷺ کا کلام اس ہیچمدان کی تصدیق کرتا ہے۔ فرماتے ہیں "تنام عینای و لا ینام قلبی او کما قال" لیکن اس قیاس پر دجال کا حال بھی یہی ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ جیسے رسول اللہ ﷺ بوجہ منشائیت ارواح مومنین جس کی تحقیق سے ہم فارغ ہو چکے ہیں۔ متصف بحیات بالذات ہوئے ایسے ہی دجال بھی بوجہ منشائیت ارواح کفار جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں متصف بحیات بالذات ہوگا اور اس وجہ سے اس کی حیات قابل انفکاک نہ ہوگی اور موت و نوم میں استتار ہر گا۔ انقطاع نہ ہوگا اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ابن صیاد جس کے دجال ہونے کا صحابہ کو ایسا یقین تھا کہ قسم کھا بیٹھے تھے اپنی نوم کا وہی حال بیان کرتا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے اپنی نسبت ارشاد فرمایا یعنی بشہادت احادیث وہ بھی یہی کہتا تھا کہ "تنام عینی و لا ینام قلبی۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے عقیدے میں حضور ﷺ کا متصف بحیات بالذات ہونا حضور ﷺ کا ایسا کمال ہے جو حضور ﷺ کے سوا کسی دوسرے کو حاصل نہیں ہے۔ چہ جائیکہ دجال لعین کے لئے ثابت ہو۔

اہل سنت تمام انبیاء علیہم السلام کی حیات کے قائل ہیں مگر بالذات حیات سے متصف ہونا حضور ﷺ ہی کی شان ہے۔ اسی طرح آنکھ کا سونا اور دل کا نہ سونا بھی ایسی صفت ہے جو انبیاء علیہم السلام کے سوا کسی دوسرے کے لئے کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں۔ چہ جائیکہ قول دجال کو دلیل شرعی تسلیم کرتے ہوئے اس کے لئے بھی یہ وصف نبوت ثابت کر دیا جائے۔

اہل سنت کے مسلک میں اسلام حیات اور کفر موت ہے اس لئے دجال کو اگر منشاء ارواح کفار مانا جائے تو وہ منبع کفر ہونے کی وجہ

سے متصف ممات بالذات ہوگا۔ الحاصل حضور علیہ ﷺ کے خصوصی اوصاف دجال کے لئے ثابت کرنا معاذ اللہ تنقیص شانِ نبوت ہے۔

دریدہ دھنی اور بے باکی کے چند اور نمونے

۱۸۔ دیوبندیوں کا مذھب

۱۔ تقویۃ الایمان میں مولوی اسماعیل صاحب دہلوی نے ص ۱۸ پر لکھا ہے

"اللہ کے سوا کسی کو نہ مان اور اس سے نہ ڈر۔"

۲۔ تقویۃ الایمان کے ص ۱۹ پر تحریر کیا

"ہمارا جب خالق اللہ ہے اور اس نے ہم کو پیدا کیا تو ہم کو بھی چاہئے کہ اپنے ہر کاموں پر اسی کو پکاریں اور کسی سے ہم کو کیا کام۔ جیسے کوئی ایک بادشاہ کا غلام ہو چکا تو وہ اپنے ہر کام کا علاقہ اسی سے رکھتا ہے۔ دوسرے بادشاہ سے بھی نہیں رکھتا اور کسی چوہڑے چمار کا تو کیا ذکر ہے۔"

۳۔ تقویۃ الایمان ص ۳۰ پر تحریر ہے

"اس کے دربار میں ان کا تو یہ حال ہے کہ جب وہ کچھ حکم فرماتا ہے تو وہ سب رعب میں آ کر بے حواس ہو جاتے ہیں۔"

۴۔ تقویۃ الایمان ص ۳۱ پر لکھتے ہیں

"اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم "کـــــن" سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی، جن اور فرشتے، جبرائیل اور محمد ﷺ کے برابر پیدا کر ڈالے۔"

۵۔ تقویۃ الایمان کے ص ۴۲ پر ہے

"جس کا نام محمد یا علی ہے وہ کسی چیز کا مالک ومختار نہیں۔"

۶۔ تقویۃ الایمان کے ص ۵۸ پر ہے

"رسول کے چاہنے سے کچھ نہیں ہوتا۔"

اھل سنت کا مذھب

۱۔ اہل سنت کے نزدیک اللہ کے سوا کسی کو نہ ماننا یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ صرف اللہ پر ایمان لانا چاہئے اور کسی پر ایمان لانا جائز نہیں، کفر خالص ہے۔ دیکھئے تمام امت مسلمہ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جب تک اللہ، ملائکہ، آسمانی کتابوں اللہ کے تمام رسولوں، یوم آخرت اور خیر و شر کے منجانب اللہ مقدور ہونے اور مرنے کے بعد اٹھنے پر ایمان نہ لائے، اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا۔

۲۔ ہر سنی مسلمان کا عقیدہ ہے کہ ہمارے تمام کاموں میں متصرف حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نبیوں، رسولوں اور اس کے مقرب بندوں سے ہمارا کوئی کام ہی نہ ہو۔ کتاب وسنت میں بے شمار نصوص وارد ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ

ہمیں اپنے کاموں میں محبوبانِ خداوندی کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

دیکھئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَاءُوْكَ" (نساء) "کاش وہ لوگ جنہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا آپ کے پاس آ جاتے۔"

دوسری جگہ فرماتا ہے "فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ۔" (نحل) "اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے دریافت کر لو۔"

دیکھئے ان دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے اپنے مقرب بندوں سے ہمارا کام وابستہ فرمایا ہے یا نہیں؟ اس عبارت میں جو تمام ماسوی اللہ کو چوہڑا چمار سے تعبیر کیا گیا ہے، اہل سنت کے نزدیک یہ مقربین بارگاہِ ایزدی کی شان میں بدترین گستاخی ہے۔ نعوذ باللّٰہ من ذالک۔

۳۔ اہل سنت کے نزدیک انبیاء کرام یا ملائکہ مقربین پر خوف وخشیت الٰہی کا طاری ہونا تو حق ہے مگر انہیں بے حواس کہنا ان کی شان میں بے باکی اور گستاخی ہے۔ العیاذ باللہ

۴۔ اہل سنت کے نزدیک حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی مثل ونظیر کے پیدا کرنے سے قدرت ومشیت ایزدی کا متعلق ہونا محال عقلی ہے کیونکہ حضور ﷺ پیدائش میں تمام انبیاء سے حقیقتاً اول ہیں اور بعثت میں تمام انبیاء سے آخر اور خاتم النبیین ہیں۔ ظاہر ہے کہ جس طرح اول حقیقی میں تعدد محال بالذات ہے اسی طرح خاتم النبیین میں بھی تعدد ممتنع لذاتہ ہے اور اس بناء پر قدرت ومشیت خداوندی کا ناقص ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اسی امر محال کا قبیح ومذموم ہونا ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس بات کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ومشیت اس سے متعلق ہو سکے۔

۵۔ اہل سنت کا مذہب ہے کہ ملک واختیار بالاستقلال تو خاصۂ خداوندی ہے اور ملک واختیار ذاتی کسی فرد مخلوق کے لئے ثابت نہیں لیکن اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا اختیار اور اس کی عطا کی ہوئی ملک عام انسانوں کے لئے دلائل شرعیہ سے ثابت ہے اور یہ ایسی روشن اور بدیہی بات ہے کہ جس کے تسلیم کرنے میں کوئی مخبوط الحواس بھی تامل نہیں کر سکتا۔ چہ جائیکہ سمجھدار آدمی اس کا انکار کرے۔ حضور ﷺ کے حق میں علی الاطلاق یہ کہہ دینا کہ وہ کسی چیز کے مالک ومختار نہیں، شان اقدس میں صریح توہین ہے اور ان تمام نصوص شرعیہ اور ادلہ قطعیہ کے قطعاً خلاف ہے، جن سے حضور ﷺ کے لئے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ملک اور اختیار ثابت ہوتا ہے۔

۶۔ اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ مقربین بارگاہِ ایزدی عبودیت کے اس بلند مقام پر ہوتے ہیں کہ ان کی ذواتِ قدسیہ مظہر صفات ربانی ہو جاتی ہیں اور بمقتضائے حدیث قدسی "بی یسمع وبی یبصر" ان کا دیکھنا، سننا، چلنا، پھرنا، ارادہ ومشیت سب کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ وہ میدان تسلیم ورضا کے مرد ہوتے ہیں۔ ان کا چاہنا اللہ کا چاہنا اور ان کا ارادہ اللہ کا ارادہ ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں حضور سید المقربین نبی کریم ﷺ کے حق میں یہ کہنا کہ "رسول کے چاہنے سے کچھ نہیں ہوتا" عظمت شان رسالت کے

منافی ہے بلکہ مقام نبوت کی توہین و تنقیص ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ صفاتِ الٰہیہ کا مظہر اتم ہیں اور ان کی مشیت مشیت ایزدی کا ظہور ہے تو اس کا پورا نہ ہونا معاذ اللہ مشیت خداوندی کی ناکامی ہوگی۔ یہی توہین نبوت اور کفر خالص ہے اور کمالاتِ انبیاء علیہم السلام کی تنقیص اسی لئے کفر ہے کہ کمالاتِ نبوت قطعاً صفاتِ الٰہیہ کا ظہور ہوتے ہیں۔

۱۹۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کے مذہب میں حضور ﷺ کی تعریف بشر کی سی کی جائے بلکہ اس میں بھی اختصار کیا جائے۔ تقویۃ الایمان کے ص ۶۳ پر لکھا ہے

"یعنی کسی بزرگ کی تعریف میں زبان سنبھال کر بولو اور جو بشر کی سی تعریف ہو وہی کرو۔ سو اس میں اختصار ہی کرو۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک ہر بزرگ کی تعریف اس کی شان اور مرتبہ کے لائق کی جائے گی۔ حتیٰ کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی تعریف بشر کی سی ہونا تو درکنار ملائکہ مقربین سے بھی زیادہ ہوگی کیونکہ حضور ﷺ کا مرتبہ ان سے بلند و بالا ہے۔

۲۰۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی علماء کے مذہب میں انبیاء، رسل، ملائکہ، معاذ اللہ سب ناکارے ہیں۔ تقویۃ الایمان صفحہ ۲۹ پر لکھ دیا ہے

"اللہ جیسے زبردست کے ہوتے ہوئے ایسے عاجز لوگوں کو پکارنا کہ کچھ فائدہ اور نقصان پہنچا سکتے ہیں، محض بے انصافی ہے کہ ایسے بڑے شخص کا مرتبہ ایسے ناکارے لوگوں کو ثابت کیجئے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک محبوبانِ خداوندی انبیاء کرام، رسل و ملائکہ عظام کے حق میں لفظ "ناکارے" بولنا ان کی شان میں بیہودہ گوئی اور دریدہ دہنی ہے۔ نعوذ باللّٰہ من ذٰلک۔

۲۱۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی بڑی مخلوق انبیاء اور رسل کرام علیہم السلام کی شان اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں معاذ اللہ چوہڑے چمار سے بھی گری ہوئی ہے۔

تقویۃ الایمان کے صفحہ ۱۴ پر تحریر ہے

"اور یہ یقین جان لینا چاہئے کہ ہر مخلوق بڑا ہو یا چھوٹا وہ اللہ کی شان کے آگے چمار سے بھی ذلیل ہے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مذہب میں یہ عبارت حضرات انبیاء کرام و اولیائے عظام کی سخت ترین توہین کا نمونہ ہے۔ ہر چھوٹی اور "بڑی مخلوق"

کے معنی رسل کرام اور اولیاء عظام کا ہونا متعین ہو گیا ہے۔

''چھوٹی مخلوق'' کے لفظ سے چھوٹے مرتبہ کی کل مخلوقاتِ عامہ اور ہر ''بڑی مخلوق'' کے لفظ سے بڑے مرتبہ کی کل خاص مخلوق کے معنی بغیر تاویل وتامل کے ہر شخص کی سمجھ میں آتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ بڑے مرتبے کی خاص مخلوق انبیاء علیہم السلام، ملائکہ کرام اور اولیاء کرام ہی ہیں۔ اب انہیں بارگاہِ خداوندی میں معاذ اللہ چوہڑے چمار سے زیادہ ذلیل کہنا جس قسم کی شدید توہین ہے محتاجِ تشریح نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے مقرب بندوں کو ''عِبَادٌ مُّکْرَمُوْنَ'' اور ''کَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيْهًا'' فرما کر انہیں اپنی بارگاہ میں بڑی عزت وبزرگی والا اور ذی وجاہت فرمایا ہے۔ نیز اپنے پاک بندوں کو منعم علیہم قرار دے کر اور ''اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰکُمْ'' فرما کر ان کی شان بڑھائی ہے لیکن اس کے بالمقابل دیوبندی علماء خصوصاً صاحب تقویۃ الایمان نے انہیں چوہڑے چمار سے زیادہ ذلیل قرار دے کر ان کی توہین وتنقیص کی ہے۔ اہل سنت اس عبارت کو گندگی اور نجاست تصور کرتے ہیں اور ایسے عقیدہ کو کفر خالص سمجھتے ہیں۔ اعاذنا اللّٰہ منہ۔

۲۲۔ دیوبندیوں کا مذہب

حضرات علماء دیوبند کے نزدیک معاذ اللہ حضور ﷺ ایک گنوار کی بات سن کر بے حواس ہو گئے۔ اسی تقویۃ الایمان کے ص ۵۶ پر لکھا ہے

''سبحان اللہ! اشرف المخلوقات محمد رسول اللہ ﷺ کی تو اس کے دربار میں یہ حالت ہے کہ ایک گنوار کے منہ سے اتنی بات سنتے ہی مارے دہشت کے بے حواس ہو گئے۔''

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے حواس تمام انسانوں کے حواس سے اقویٰ اور اعلیٰ ہیں۔ سید الانبیاء ﷺ کے حق میں یہ کہنا کہ حضور ایک گنوار کی بات سن کر بے حواس ہو گئے، سخت ترین توہین وتنقیص ہے بارگاہِ نبوت میں۔

۲۳۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماءِ دیوبند کے مذہب میں فرشتوں اور رسولوں کو طاغوت کہنا جائز ہے۔ مولوی حسین علی ساکن واں بھچراں اپنی تفسیر بلغۃ الحیران کے صفحہ ۴۳ پر فرماتے ہیں

''اور طاغوت کا معنی 'کلما عبد من دون اللّٰہ فھو الطاغوت' اس معنی بموجب طاغوت جن اور ملائکہ اور رسول کو بولنا جائز ہو گا۔''

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک فرشتوں اور رسولوں کو طاغوت کہنا ان کی سخت توہین ہے اور ملائکہ ورسل کرام کی توہین کرنے والا خارج از اسلام ہے۔

۲۴۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کا مذہب یہ ہے کہ صریح جھوٹ کی ہر قسم سے نبی کا معصوم ہونا ضروری نہیں ہے۔ مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند اپنی کتاب تصفیۃ العقائد مطبوعہ مجتبائی کے ص ۲۵ پر فرماتے ہیں

۱۔ پھر دروغ صریح بھی کئی طرح پر ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک کا حکم یکساں نہیں ہے۔ ہر قسم سے نبی کو معصوم ہونا ضروری نہیں۔

۲۔ بالجملہ علی العموم کذب کو منافی شانِ نبوت، بایں معنی سمجھنا کہ یہ معصیت ہے اور انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں، خالی غلطی سے نہیں۔ (تصفیۃ العقائد ص ۲۸)

اھل سنت کا مذھب

اہل سنت کے نزدیک حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہر قسم کے کذب ومعاصی سے علی العموم معصوم ہیں اور ان کے حق میں کسی معصیت کا تصور یا کسی قسم کے دروغ صریح کو ان کے لئے ثابت کرنا عزت وناموس رسالت پر بدترین حملہ ہے۔

۲۵۔ دیوبندیوں کا مذھب

حضرات اکابر دیوبند کے نزدیک انبیائے کرام علیہم السلام اپنی امت سے صرف علم ہی میں ممتاز ہوتے ہیں، عملی امتیاز انہیں حاصل نہیں ہوتا۔ مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند اپنی کتاب ''تحذیر الناس'' میں ص ۵ پر تحریر فرماتے ہیں

''انبیاء اپنی امت سے اگر ممتاز ہوتے ہیں تو علوم میں ہی ممتاز ہوتے ہیں، باقی رہا عمل، اس میں بسا اوقات بظاہر امتی مساوی ہو جاتے ہیں بلکہ بڑھ جاتے ہیں۔''

اھل سنت کا مذھب

اہل سنت کے مذہب میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی امت سے جس طرح علم میں ممتاز ہوتے ہیں اسی طرح عمل میں بھی پوری امتیازی شان رکھتے ہیں جو شخص انبیاء علیہم السلام کے اس امتیاز کا منکر ہے وہ شانِ نبوت میں تخفیف کا مرتکب ہے۔

۲۶۔ دیوبندیوں کا مذھب

علماءِ دیوبند اللہ تعالیٰ کے چھوٹے بڑے سب بندوں کو بے خبر اور نادان کہتے ہیں۔ دیکھئے تقویۃ الایمان ص ۲۵ پر لکھا ہے

''ان باتوں میں سب بندے بڑے ہوں یا چھوٹے سب یکساں بے خبر اور نادان ہیں۔''

اھل سنت کا مذھب

انبیاء علیہم السلام کو بے خبر اور نادان کہنا بارگاہِ نبوت میں سخت دریدہ دہنی ہے اور ایسا کہنا بدترین جہالت وگمراہی ہے۔

۲۷۔ دیوبندیوں کا مذھب

حضرات علماءِ دیوبند انبیاء علیہم السلام کو اپنی امتوں کا سردار کن معنوں میں مانتے ہیں۔ تقویۃ الایمان ص ۶۴ پر لکھا ہے

''جیسا ہر قوم کا چودھری اور گاؤں کا زمیندار، سو ان معنوں کو ہر پیغمبر اپنی امت کا سردار ہے۔''

اھل سنت کا مذھب

اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو اپنی امت پر وہ سردار حاصل ہے جو کسی مخلوق کے ثابت کرنا توہین رسالت ہے۔

۲۸۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کے نزدیک مفسرین جھوٹے ہیں۔ مولوی حسین علی صاحب شاگرد رشید مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی بلغتہ الحیر ان ص ۱۵ پر لکھتے ہیں

"ادخلوا الباب سجدا" باب سے مراد مسجد کا دروازہ ہے جو نزدیک تھے اور باقی تفسیروں کا کذب ہے۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے عقیدہ میں تفسیروں کو کذب کہنے والا خود کذاب ہے۔

۲۹۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماءِ دیوبند کے نزدیک محمد بن عبدالوہاب اور اس کے مقتدی وہابیوں کے عقائد عمدہ تھے۔ فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۵۱ پر ہے

سوال: وہابی کون لوگ ہیں اور عبدالوہاب نجدی کا کیا عقیدہ تھا اور کون سا مذہب تھا اور وہ کیسا شخص تھا اور اہل نجد کے عقائد میں اور سنی حنفیوں کے عقائد میں کیا فرق ہے؟

الجواب: محمد بن عبدالوہاب کے مقتدیوں کو وہابی کہتے ہیں۔ ان کے عقائد عمدہ تھے اور مذہب ان کا حنبلی تھا۔ البتہ ان کے مزاج میں شدت تھی۔ مگر وہ اور ان کے مقتدی اچھے ہیں۔ مگر ہاں جو حد سے بڑھ گئے ان میں فساد آ گیا اور عقائد سب کے متحد ہیں، اعمال میں فرق حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کا ہے۔" (رشید احمد گنگوہی)

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک محمد بن عبدالوہاب باغی خارجی بے دین و گمراہ تھا۔ اس کے عقائد کو عمدہ کہنے والے اسی جیسے دشمنانِ دین ضال و مضل ہیں۔

۳۰۔ دیوبندیوں کا مذہب

مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی پیشوائے علماءِ دیوبند کے نزدیک کتاب "تقویۃ الایمان" نہایت عمدہ کتاب ہے۔ اس کے سب مسائل صحیح ہیں۔ اس کا پاس رکھنا، پڑھنا اور عمل کرنا عین اسلام ہے۔ ملاحظہ فرمایئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۵۸، ۳۵۷

سوال: تقویۃ الایمان میں کوئی مسئلہ ایسا بھی ہے جو قابل عمل نہیں یا کل اس کے مسائل صحیح ہیں؟

الجواب: بندہ کے نزدیک سب مسائل اس کے صحیح ہیں۔ تمام تقویۃ الایمان پر عمل کرے۔

اسی طرح فتاویٰ رشیدیہ حصہ اول ص ۲۰ پر ہے

"اور کتاب تقویۃ الایمان نہایت عمدہ کتاب ہے اور ردّ شرک و بدعت میں لاجواب ہے۔ استدلال اس کے بالکل کتاب اللہ اور

احادیث سے ہیں۔ اس کا رکھنا اور پڑھنا اور عمل کرنا عین اسلام ہے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت اسمٰعیل صاحب دہلوی کی کتاب "تقویۃ الایمان" کی تمام انبیاء کرام و اولیاء عظام کی توہین و تنقیص کا مجموعہ قرار دیتے ہیں۔ درحقیقت یہ محمد بن عبدالوہاب نجدی کی کتاب "التوحید" کا خلاصہ ہے جس میں تمام امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کو کافر و مشرک کہا گیا ہے اور دل کھول کر خدا کے مقدس اور محبوب بندوں کی شان میں گستاخیاں کی گئی ہیں۔

۲۱۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی علماء کرام "یـا شیـخ عبـد القادر" کہنے والوں کو کافر، مرتد، ملعون، جہنمی کہتے ہیں۔ پھر جو شخص جان بوجھ کر انہیں ایسا نہ کہے اس کو بھی ویسا ہی کافر، مرتد، ملعون، جہنمی اور زانی قرار دیتے ہیں اور ان کے نکاح کو باطل سمجھتے ہیں۔

ملاحظہ فرمایئے فتویٰ مندرجہ بلغۃ الحیران ص ۴

"یا شیخ عبدالقادر و یا خواجہ شمس الدین پانی پتی چنانچہ عوام می گویند شرک و کفر است۔"

فتویٰ مولانا مرتضیٰ حسن صاحب ناظم تعلیم دیوبند بحوالہ پرچہ اخبار امرتسر ۱۴/ اکتوبر ۱۹۲۷ء

"ان عقائد باطلہ پر مطلع ہو کر انہیں کافر، مرتد، ملعون، جہنمی نہ کہنے والا بھی ویسا ہی مرتد و کافر ہے۔ پھر اس کو جو ایسا نہ سمجھے وہ بھی ایسا ہی ہے۔ کوکب الیمانی علیٰ اولاد الزدانی کوکب الیمانین علی الجعلان والخراطین. توضیح المراد لمن تخبط فی الاستمداد۔"

کالا کافران کتابوں میں ثابت کیا گیا ہے کہ ایسے عقائد رکھنے والے کالے کافر ہیں ان کا نکاح کوئی نہیں سب زانی ہیں۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک صحت اعتقاد کے ساتھ یا شیخ عبدالقادر جیلانی اور اس قسم کے تمام الفاظ ندا کہنا جائز ہیں۔ جو شخص کہنے والوں کو کافر، مرتد، ملعون، جہنمی اور زانی قرار دیتا ہے وہ اکابر اولیاء امت کی شان میں گستاخی کر کے خود ملعون، جہنمی اور زانی ہے۔

۲۲۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماءِ دیوبند کے نزدیک بزرگانِ دین کو اللہ تعالیٰ کا بندہ اور اس کی مخلوق مان کر اور ان کے لئے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی قوت تسلیم کر کے انہیں اپنا سفارشی سمجھنے والے اور ان کی نذر و نیاز کرنے والے (گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر آج تک کے تمام مسلمان، اولیاء علماء، مجتہدین، صالحین) سب کافر و مرتد اور ابو جہل کی طرح مشرک ہیں۔ تقویۃ الایمان ص ۸ پر مرقوم ہے

"کافر بھی اپنے بتوں کو اللہ کے برابر نہیں جانتے تھے بلکہ اسی کا مخلوق اور اسی کا بندہ سمجھتے تھے اور ان کو اس کے مقابل کی طاقت ثابت نہیں کرتے تھے مگر یہی پکارنا اور منتیں ماننی اور نذر و نیاز کرنی اور اپنا وکیل اور سفارشی سمجھنا یہی ان کا کفر و شرک تھا سو جو کوئی کسی سے یہ معاملہ کرے گو کہ اس کو اللہ کا بندہ و مخلوق ہی سمجھے سو ابو جہل اور وہ شرک میں برابر ہے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک ایسے لوگوں کو کافرو مشرک کہنا خود کفرو شرک کے وبال میں مبتلا ہونا ہے۔ مقربین بارگاہِ خداوندی کے لئے مقید باِلاذن تصرف طاقت وقدرت اور سفارش ثابت کرنا حق اور درست ہے اور اس کا انکار موجب ضلال اور باعث نکال ہے۔

۲۲۔ دیوبندیوں کا مذہب

اکابر علماءِ دیو بند کے حسب ذیل عقائد و مسائل مندرجہ ذیل عبارات وحوالہ جات منقول میں ملاحظہ فرمائیں

۱۔ رسول اللہ ﷺ کے علم غیب کا عقیدہ رکھنا صریح شرک ہے۔

۲۔ عرس کا التزام کرے یا نہ کرے، بہر حال ناجائز ہے۔

۳۔ تاریخ معین پر قبروں پر جمع ہونا بغیر لغویات کے بھی گناہ ہے۔

۴۔ متبع سنت اور دیندار کو وہابی کہتے ہیں۔

۵۔ تیجہ وغیرہ ناجائز ہے۔ قرآن شریف و کلمہ طیبہ اور درود شریف پڑھ کر ثواب پہنچانا اور چنے تقسیم کرنا سب ناجائز ہے۔

۶۔ چالیسواں اور گیارہویں بھی بدعت ہے۔

۷۔ کھانے یا شیرینی وغیرہ پر فاتحہ پڑھنا بدعت اور گمراہی ہے اور ایسا کرنے والے سب بدعتی اور گمراہ ہیں۔

فتاوٰی رشیدیہ ص ۳۹۹ پر ہے

۱۔ اور یہ عقیدہ رکھنا کہ آپ کو علم غیب تھا صریح شرک ہے۔ فقط

۲۔ عرس کا التزام کرے یا نہ کرے بدعت اور نادرست ہے۔ (ص ۴۳۰)

۳۔ تعین تاریخ سے قبروں پر اجتماع کرنا گناہ ہے خواہ اور لغویات ہوں یا نہ ہوں۔ (ص ۴۳۰)

۴۔ اس وقت اور ان اطراف میں وہابی متبع سنت اور دیندار کو کہتے ہیں۔ (ص ۴۰۵)

نیز فتاوٰی رشیدیہ ص ۴۵۰ پر ہے

۵۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ فی زمانا رواج ہے کہ جب کوئی مر جاتا ہے تو اس کے عزیز و اقارب اس روز یا دوسرے یا تیسرے روز یا اور کسی روز جمع ہو کر مسجد یا کسی اور مکان میں قرآن شریف اور کلمہ طیبہ اور درود شریف پڑھ کر بلا تعین شمار ثواب اس پڑھے ہوئے کا متوفی کو بخشتے ہیں اور چنے وغیرہ تقسیم کرتے ہیں تو اس طرح جمع ہونا اور قرآن مجید وغیرہ پڑھنا اور پڑھوانا درست ہے یا نہیں؟ بینوا بالکتاب توجروا فی یوم الحساب محرین بمہر فرمائیں۔

الجواب: صورت مسئولہ کا یہ ہے کہ مجتمع ہونا عزیز وا قارب وغیرہم کا واسطے پڑھنے قرآن مجید کے یا کلمہ طیبہ کے جمع ہو کر روز وفات میت کے یا دوسرے روز یا تیسرے روز بدعت ومکروہ ہے۔ شرع شریف میں اس کی کچھ اصل نہیں۔

اسی طرح فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۵۶ پر ہے

۶۔ سوال: مرنے کے بعد چالیس روز تک روٹی ملا کو دینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: چالیس روز تک روٹی کی رسم کر لینا بدعت ہے۔ ایسے ہی گیارہویں بھی بدعت ہے۔ بلا پابندی رسم وقیود ایصال ثواب مستحسن ہے۔ فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ بندہ رشید احمد گنگوہی

اس کے علاوہ فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۴۹ پر ہے

۷۔ مسئلہ: فاتحہ کے پڑھنا کھانے یا شیرینی پر بروز جمعرات کے درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فاتحہ کھانے یا شیرینی پر پڑھنا بدعت ضلالت ہے، ہرگز نہ کرنا چاہئے۔ فقط رشید

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت وجماعت کے عقائد حسب ذیل ہیں

۱۔ باعلام خداوندی رسولوں کے لئے علم غیب حاصل ہونے کا عقیدہ عین ایمان ہے۔

۲۔ اہل سنت کے نزدیک بغیر وجوب التزام کے عقیدہ کے التزام کے ساتھ عرس کرنا جائز ہے اور بلا التزام بھی جائز ہے۔

۳۔ تاریخ معین پر مزارات اولیاء اللہ پر مسلمانوں کی حاضری اور بزرگوں کی روحانیت سے فیض حاصل کرنا اہل سنت کے عقائد کی رو سے نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے بشرطیکہ وہاں فسق وفجور اور معصیت نہ ہو۔

۴۔ اہل سنت کے نزدیک محمد بن عبد الوہاب کے متبعین کو وہابی کہتے ہیں جن کے عقائد کی رو سے صرف وہی لوگ مسلمان ہیں جو ان کے ہم مسلک اور ہم مشرب ہوں باقی تمام مسلمانوں کو وہ کافر و مشرک اور مباح الدم کہتے ہیں۔

۵۔ اہل سنت کے نزدیک تیجہ وغیرہ اور قرآن شریف وکلمہ طیبہ و درود شریف پڑھ کر اس کا ثواب ارواحِ مومنین کو پہنچانا اور چنے تقسیم کرنا سب جائز اور موجب رحمت وبرکت ہے بشرطیکہ یہ امور خلوص اعتقاد اور نیک نیتی سے کئے جائیں۔

۶، ۷۔ چالیسواں، گیارہویں شریف اور کھانے یا شیرینی وغیرہ پر فاتحہ پڑھنا سب جائز اور باعث اجر وثواب ہے اور ایسا کرنے والے مسلمان صحیح العقیدہ اہل سنت وجماعت ہیں۔ ان کاموں کو بدعت قرار دینا اور ان کاموں کے کرنے والے سنی مسلمان کو بدعتی کہنا سخت گناہ اور بدعت وضلالت ہے۔

۲۴۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی صاحبان کے نزدیک بدعتی کے پیچھے نماز مکروہ تحریمہ ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۷۴ پر ہے

سوال: بدعتی کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مکروہِ تحریمہ ہے۔ (فی در المختار باب الامۃ) واللہ تعالیٰ اعلم بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

اور اسی فتاویٰ رشیدیہ کے صفحہ ۹۵ پر ہے

سوال: جمعہ کی نماز جامع مسجد میں باوجود یکہ امام بدعقیدہ ہے، پڑھے یا دوسری جگہ پڑھ لے؟

الجواب: جس کے عقیدے درست ہوں اس کے پیچھے نماز پڑھنی چاہئے۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ عرس و میلاد کرنے والوں اور کھانے یا شیرینی وغیرہ پر فاتحہ پڑھنے والوں اور گیارہویں کرنے والوں کو بدعتی کہنا اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے کو مکروہِ تحریمہ جاننا سخت گناہ اور بدترین قسم کی گمراہی ہے۔

اہل سنت کے نزدیک فی زمانہ عرس وفاتحہ کرنے والوں ہی کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح ہے ان کے مخالفین کے پیچھے جائز نہیں۔

۲۵۔ دیوبندیوں کا مذہب

اکابر حضرات علماءِ دیوبند کے نزدیک کوئی مجلس میلاد اور کوئی عرس کسی حال میں درست نہیں۔ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۲۶ پر ارقام فرماتے ہیں

مسئلہ انعقاد مجلس میلاد بدون قیام بروایت صحیح درست ہے یا نہیں؟ بیّنوا و توجروا رقیمہ نیاز محمد امتیاز علی طالب علم مدرسہ سہارنپور جواب طلب مع حوالہ کتب۔ فقط

الجواب: انعقاد مجلس میلاد بہر حال ناجائز ہے۔ تداعی امر مندوب کے واسطے منع ہے۔ فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ: درج ذیل عبارت پرانے نسخوں میں ہے موجودہ ایڈیشن میں نہیں ہے (ناشر)

اگر پڑھو گے حوالہ کتب معلوم ہو جائیں گے۔ نہ پڑھو گے تو تقلید سے عمل کرنا۔ فقط والسلام کتبہ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

سوال: جس عرس میں صرف قرآن شریف پڑھا جائے اور تقسیم شیرینی ہو شریک ہونا جائز ہے یا نہیں؟ (صفحہ نمبر ۴۲۹)

الجواب: کسی عرس اور مولود شریف میں شریک ہونا درست نہیں اور کوئی سا عرس اور مولود درست نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

مسئلہ: محفل میلاد میں جس میں روایات صحیحہ پڑھی جائیں اور لاف و گزاف اور روایات موضوعہ اور کاذبہ نہ ہوں شریک ہونا کیسا ہے؟

الجواب: ناجائز ہے بسبب وجوہ کے۔ فقط رشید احمد (فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۲۶)

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مذہب میں مجلس میلاد پاک افضل ترین مندوبات اور اعلیٰ ترین مستحسنات سے ہے اور اعراس بزرگانِ دین بھی اہل سنت کے نزدیک من جملہ مستحبات ہیں۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ "بزرگانِ دین کے عرس میں کوئی لغویت اور امر ممنوع نہ ہو تب بھی ناجائز

اور بدعت ہے" وہ بزرگانِ دین کا سخت معاند اوران کے فیوض و برکات سے محروم اور خائب و خاسر ہے۔

اسی طرح میلاد شریف کو بہر حال ناجائز و بدعت قرار دینا حتیٰ کہ سلام و قیام نہ ہو اور روایات موضوعہ نہ ہوں بلکہ صحیح روایتوں کے ساتھ میلاد شریف پڑھا جائے تب بھی اسے ناجائز اور بدعت و حرام کہنا اہل سنت کے نزدیک بارگاہِ رسالت سے بغض و عناد کی روشن دلیل ہے۔

۳۶۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبند علماء کے نزدیک بروایات صحیحہ محرم میں حضرات حسنین علیہما السلام کی شہادت کا بیان، شربت اور دودھ پلانا، سبیل لگانا سب حرام ہے۔ ملاحظہ فرمایئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۳۴

سوال: محرم میں عشرہ وغیرہ کے روز شہادت کا بیان کرنا بروایت صحیحہ یا بعض ضعیفہ بھی و نیز سبیل لگانا، چندہ دینا اور شربت، دودھ بچوں کو پلانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: محرم میں ذکر شہادت حسنین علیہما السلام کرنا اگرچہ بروایات صحیحہ ہو یا سبیل لگانا، شربت پلانا یا چندہ سبیل اور شربت میں دینا سب نادرست اور تشبہ روافض کی وجہ سے حرام ہیں۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مسلک میں روایات صحیحہ کے ساتھ محرم وغیرہ میں حضرات حسنین علیہما السلام کا ذکر شہادت باعث رحمت و برکت ہے۔

اسی لئے شہداء کرام کو ایصال ثواب کے لئے شربت دودھ وغیرہ پلانا سب جائز اور مستحسن ہے۔

تشبہ بالروافض کی آڑ لے کر ان امور مستحسنہ کو ناجائز و حرام کہنا مسلمانوں کو حصول خیر و برکت سے محروم رکھنا ہے۔

۳۷۔ دیوبندیوں کا مذہب

اکابر علماءِ دیوبند کے مذہب میں ہندوؤں کے سودی روپے سے جو پانی پیاؤ (سبیل) لگائی جائے اس کا پینا مسلمانوں کے لئے جائز ہے۔ دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ صفحہ نمبر ۴۷۲ پر ہے

سوال: ہندو جو پیاؤ پانی کی لگاتے ہیں سودی روپیہ صرف کر کے مسلمانوں کو اس کا پانی پینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس پیاؤ سے پانی پینا مضائقہ نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

دیوبندی حضرات کے مسلک میں ہندوؤں کی ہولی اور دیوالی کی پوریاں وغیرہ مسلمانوں کے لئے کھانا حلال طیب ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۷۲ پر مرقوم ہے

مسئلہ: ہندو تہوار ہولی یا دیوالی میں اپنے استاد یا حاکم یا نوکر کو کھیلیں یا پوری یا اور کچھ کھانا بطور تحفہ بھیجتے ہیں ان چیزوں کا لینا اور کھانا استاد یا حاکم و نوکر مسلمان کو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: درست ہے۔ فقط

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک یہ امر اہل بیت اطہار خصوصاً سیدنا امام حسین علیہ السلام کے ساتھ عداوتِ قلبی کی بین دلیل ہے کہ امام حسین علیہا السلام کی فاتحہ کے شربت کو تشبہ بالروافض کی آڑ لے کر حرام کہا جائے اور اس کے بالمقابل تشبہ بالہنود سے آنکھیں بند کر کے ہندوؤں کے مشرکانہ تہوار ہولی، دیوالی کی پوری کچوری کو جائز و حلال قرار دیا جائے۔ نیز اہل سنت اس بات کو اہل بیت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بدترین دشمنی تصور کرتے ہیں کہ امام حسین علیہ السلام کو ایصال ثواب کے لئے لگائی ہوئی سبیل کے پانی کو ناجائز سمجھا جائے اور اس کے مقابلہ میں ہندوؤں کے سودی روپے سے لگائے ہوئے پیاؤ کا پانی حلال طیب جائز اور پاک مانا جائے، مقام تعجب ہے کہ تشبہ بالروافض تو ملحوظ رہے اور تشبہ بالکفار و المشرکین بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔ اہل انصاف غور فرمائیں کہ یہ عداوت حسین نہیں تو کیا ہے؟ العیاذ باللہ والیہ المشتکیٰ۔

۲۸۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماءِ دیوبند کے پیشوایانِ کرام کے مذہب میں زاغ معروفہ (مشہور کوا جو عام طور پر پایا جاتا ہے) کھانا ثواب ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ ص ۲۹۶ کو دیکھئے اس پر لکھا ہے

مسئلہ: جس جگہ زاغ معروفہ کو اکثر حرام جانتے ہوں اور کھانے کو برا کہتے ہوں تو ایسی جگہ اس کو کھانے والے کو کچھ ثواب ہوگا یا نہ؟ ثواب ہوگا نہ عذاب؟

الجواب: ثواب ہوگا۔ فقط رشید احمد

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ پاک غذا پاک لوگوں کے لئے ہے اور خبیث و ناپاک غذا خبیثوں اور ناپاکوں کیلئے ہے۔ زاغ (مشہور کوا) حرام اور خبیث ہے جس کا کھانا مومنین طیبین کے لئے جائز نہیں۔ کوا کھانے والے حرام خور اور عذاب آخرت کے سزاوار ہیں۔

۲۹۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماءِ دیوبند کی نظر میں مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی بانی اسلام ﷺ کے "ثانی" ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے مرثیہ مصنفہ مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی مطبوعہ سادھورہ ص ۶

زباں پر اہل اہوا کی ہے کیوں اعل ہبل شاید
اٹھا دنیا سے کوئی بانی اسلام کا ثانی

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک حضور ﷺ لاثانی و بے نظیر ہیں اور مرثیہ کا زیر نظر شعر حضور ﷺ کی شان میں توہین و تنقیص ہے۔ اس شعر میں

مولوی رشید احمد گنگوہی کو بانی اسلام کا ثانی کہا گیا ہے۔

"بانی اسلام" سے مراد اللہ تعالیٰ ہوگا یا رسول اللہ ﷺ! لہٰذا مولوی رشید احمد گنگوہی (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ کے ثانی ہوئے یا رسول اللہ ﷺ کے۔

ظاہر ہے کہ یہ گنتی اور شمار کا موقع نہیں۔ اس لئے تسلیم کرنا پڑے گا کہ مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی نے مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کو اللہ تعالیٰ یا رسول کریم ﷺ کا مثل قرار دے کر خدا اور رسول کی شان میں توہین کی۔

تعجب ہے کہ اگر کسی جاہل آدمی کو مولوی اشرف علی تھانوی یا مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کا ثانی کہہ دیا جائے تو دیوبندیوں کے دل میں فوراً درد پیدا ہوگا کہ "اف" ہمارے مقتداؤں کی توہین ہوگئی لیکن یہ خود ایک مولوی کو رسول اللہ ﷺ کا ثانی کہیں تو انہیں توہین رسول کا قطعاً احساس نہیں ہوتا بلکہ ایسے توہین آمیز کلام کی تاویلات فاسدہ میں ایڑی چوٹی کا زور لگانے لگتے ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

۴۰۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندیوں کے نزدیک مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کے حقیر اور چھوٹے غلاموں کا لقب "یوسف ثانی" ہے۔ دیکھئے مرثیہ مولوی محمود حسن صاحب ص ۱۱

قبولیت اسے کہتے ہیں مقبول ایسے ہوتے ہیں
عبید سود کا ان کے لقب ہے یوسف ثانی

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ کسی کو وصف عیب سے تعبیر کر کے یوسف ثانی اس کا لقب قرار دینا یوسف علیہ السلام کی شان میں توہین و تنقیص ہے۔ "عبید سود" کے معنی ہیں کالے رنگ کے حقیر اور چھوٹے غلام جن کو دوسرے لفظوں میں "کالے غلمٹے" بھی کہا جا سکتا ہے۔ اگر کسی نے کسی کو یوسف ثانی سے تعبیر کیا ہے تو اس کے حسن کو تسلیم کر کے اور اسے حسین قرار دے کر کہا ہے لیکن اس شعر میں تو مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کے غلاموں کو "عبید سود" کالے غلمٹے کہہ کر اور ان کے محقر و مصغر ہونے کا اظہار کر کے پھر انہیں سیاہ فام ماننے کے بعد ان کا لقب "یوسف ثانی" رکھا ہے جس میں جمال یوسفی کی صریح توہین ہے۔ العیاذ باللہ!

۴۱۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی مسلک میں مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کی مسیحائی سیدنا عیسیٰ ابن مریم کی مسیحائی سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ دیکھئے مرثیہ مصنفہ مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی ص ۳۴

مردوں کو زندہ کیا زندوں کو مرنے نہ دیا

اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ کسی نبی کے معجزات اور کمالات میں کسی غیر نبی کو نبی سے بڑھ چڑھ کر ماننا توہین نبوت ہے۔

اس شعر میں مردہ اور زندہ سے حقیقی مردہ اور زندہ مراد ہو یا مجازی ہر صورت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مسیحائی سے مقابلہ کیا گیا ہے اور پھر مولوی رشید احمد صاحب کی مسیحائی کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مسیحائی پر ترجیح دی گئی ہے جو سیدنا مسیح ابن مریم کی شان میں گستاخی ہے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

۴۲۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کے نزدیک کعبہ میں بھی گنگوہ کا رستہ تلاش کرنا چاہیے۔ مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی اپنے تصنیف کردہ مرثیہ کے صفحہ نمبر ۱۳ پر ارشاد فرماتے ہیں

پھریں تھے کعبہ میں پوچھتے گنگوہ کا رستہ
جو رکھتے اپنے سینوں میں تھے شوق و ذوق عرفانی

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک کعبہ مطہرہ تمام دنیائے انسانیت کا مرکز و مرجع اور سب کے لئے امن و عافیت کا گہوارہ ہے۔ مرد مومن کا دل خود بخود کعبہ کی طرف کھنچتا ہے۔ خصوصاً عارف باذوق پر کعبہ کے حقیقی حسن و جمال اور اس کے انوار و تجلیات کا انکشاف ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں جو لوگ کعبہ میں پہنچ کر بھی گنگوہ کا رستہ ڈھونڈتے ہیں وہ علم و عرفان اور ذوق و شوق سے قطعاً محروم ہیں۔ کعبہ میں پہنچنے کے بعد گنگوہ کا متلاشی ہونا یقیناً کعبہ مطہرہ کی عظمت شان کو گھٹانا ہے۔

ناظرین کرام! تصویر کے دونوں رُخ آپ کے سامنے موجود ہیں۔ اب آپ کو اختیار ہے جسے چاہیں پسند فرمائیں۔ میں اپنے معبودِ حقیقی رب کائنات مجیب الدعوات جل مجدہ سے بصد تضرع وزاری دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ قبول حق کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

وھو یھدی الیٰ صراط مستقیم واٰخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وعلیٰ اٰلہ وصحبہ واولیاء ملتہ وعلماء امتہ اجمعین۔

تمت بالخیر

سید احمد سعید کاظمی

التبشیر برد التحذیر

امابعد ایک کرم فرما مجھے ایک خط لکھا تھا جس میں چند سوالات درج تھے۔ ان میں سے بعض کے جوابات "الحق المبین" میں پہلے ہی آ گئے تھے۔ اس لئے ان کا اعادہ بے فائدہ تھا۔ ایک سوال میری ذات سے متعلق تھا اور ایک کا تعلق کسی اصولی بحث سے نہ تھا۔ تاہم دونوں کے جوابات زیر نظر مضمون میں آ گئے ہیں۔ البتہ ایک سوال ایسا تھا کہ اس کی اہمیت کے پیش نظر مستقل حیثیت سے اس کا جواب لکھنا ضروری معلوم ہوا مگر سائل کا طرزِ تخاطب اس قدر جارحانہ تھا کہ جواب کی حیثیت سے اس پر کچھ لکھنا میری افتادِ طبع کے خلاف تھا۔ اس کے باوجود محض اظہارِ حق کی خاطر مجھے یہ مضمون لکھنا پڑا۔ جس میں بحث کے تمام اصولی پہلوؤں کو میں نے اجاگر کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔ اسی وجہ سے مضمون اتنا طویل ہو گیا کہ اس نے ایک مستقل رسالہ کی صورت اختیار کر لی۔

اس سوال کا مبنیٰ اعلیٰ حضرت امام اہل سنت مولانا الشاہ احمد رضا خان صاحب بریلوی قدس سرہ العزیز پر یہ الزام ہے کہ ممدوح موصوف نے "تحذیر الناس" کے مختلف مقامات سے تین نامکمل فقروں کو لے کر ایک فقرہ بنا لیا جس سے کفری مضمون پیدا ہو گیا۔ زیر نظر مضمون میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ پر یہ الزام قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے۔

اس مضمون میں "تحذیر الناس" کی چودہ (۱۴) غلطیاں ہدیہ ناظرین کی گئی ہیں اور ہر غلطی کے ضمن میں دلائل کے ساتھ تحذیر الناس کے مباحث کا رد کیا گیا ہے۔

آیہ کریمہ "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ" میں استدراک کی توجیہات علمائے محققین کی تصریحات کی روشنی میں اس انداز سے کی گئی ہیں کہ تحذیر الناس کے تمام اوہام کا ابطال ہو گیا ہے۔ ساتھ ہی اس حقیقت کو بھی واضح کر دیا گیا ہے کہ چودہ سو برس میں آج تک کسی عالم دین نے آیہ مبارکہ "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ" کی تفسیر کرتے ہوئے "خاتم النبیین" کے معنیٰ "آخر النبیین" کو عوام کا خیال قرار دے کر بنائے خاتمیت تاخر زمانی کے سوا کسی اور چیز پر نہیں رکھی۔ نہ آج تک کسی نے نبوت کی تقسیم بالذات اور بالعرض کی ہے۔

اس رسالہ میں ثابت کیا گیا ہے کہ اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تاویل میں نانوتوی صاحب کا مسلک جمہور امت مسلمہ کے قطعاً خلاف ہے۔ حتیٰ کہ بعض اکابر دیوبند نے بھی نانوتوی صاحب کی اس تاویل سے بیزاری کی اظہار کیا ہے۔ چنانچہ دیوبند کے مولانا انور شاہ صاحب کشمیری نے "فیض الباری" میں "تحذیر الناس" کی تاویل کا ردِ بلیغ فرمایا ہے۔ جیسا کہ اس بیان کو پڑھنے سے معلوم ہو گا اور حقیقت یہ ہے کہ میری نیت اس تحریر سے اظہارِ حق کے سوا کچھ نہیں۔ واللّٰہ المستعان وھو حسبی ونعم الوکیل وصلی اللّٰہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہٖ ونورِ عرشہٖ سیدنا ومولانا محمد وآلہٖ وصحبہٖ اجمعین۔

سید احمد سعید کاظمی غفرلہٗ

۲۷ر جولائی ۱۹۶۳ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

حامدا ومصلیا ومسلما

وسیع المناقب .... اصلحکم اللّٰہ تعالٰی

السلام المسنون

آپ کا طویل دل خراش مکتوب بذریعہ رجسٹری موصول ہوا جسے پڑھ کر جواب لکھنے کے لئے طبیعت آمادہ نہ ہوئی کیونکہ آپ کا جارحانہ طرزِ تخاطب اتنا تلخ تھا کہ اس کے احساس نے سنجیدگی کا ساتھ نہ دیا۔ پھر یہ کہ آپ کے اکثر سوالات ایسے تھے جن کے جوابات بارہا دیئے جا چکے ہیں۔ میں خود بھی "الحق المبین" میں ان کے جوابات لکھ چکا ہوں۔ بعض سوالات محض جذباتی تھے جن کا تعلق کسی اصولی بحث سے نہ تھا۔ مثلاً علماءِ بریلی نے قرآن وحدیث اور علوم دینیہ کی کوئی خدمت نہیں کی نہ کوئی تفسیر لکھی نہ حدیث میں کچھ لکھا نہ فنون میں کوئی کتاب لکھی حتیٰ کہ کوئی شرح یا حاشیہ تک لکھنے کی توفیق نہ ہوئی۔ تمام کتب متداولہ پر ہمارے علماء کے شروح وحواشی پائے جاتے ہیں۔ وہی کتابیں آپ لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں وغیرہ وغیرہ۔

حقانیت کا معیار

حالانکہ ایک حق پسند انسان اس بات کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ حقانیت کا معیار یہ نہیں جو آپ پیش کر رہے ہیں بلکہ ادلہ شرعیہ اور کتاب وسنت کی تصریحات ہی حق کی کسوٹی ہیں۔ اگر ایک بہت بڑے مصنف کے خلاف کوئی شخص استقرارِ حق کا دعویٰ دائر کردے تو اس کے جواب میں شرعی اور قانونی ثبوت ہی قبول کیا جائے گا۔ یہ نہیں کہ اس مصنف کی تصنیفات اس کے بری الذمہ ہونے کے لئے کافی ہو جائیں۔ حق وباطل کا فیصلہ دلیل سے ہوتا ہے، تصانیف سے نہیں ہوتا۔ پھر یہ کہ علماءِ بریلی اس حیثیت سے کہ وہ بریلی سے تعلق رکھتے تھے ہرگز ہمارے مقتداء نہیں بلکہ ان کا مقتداء ہونا اس مسلک کی بنا پر ہے جو سوادِ اعظم اہل سنت وجماعت کے نزدیک حق ہے خواہ اس مسلک کے حامی بریلی میں ہوں یا دیوبند میں یا کسی اور جگہ۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس مسلک کے حامی علماء کون ہیں اور انہوں نے علمی دنیا میں کیا کارنامے انجام دیئے ہیں تو اس کے متعلق سردست مجھے کسی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ آئندہ مباحث پڑھ کر آپ خود فیصلہ کرلیں گے کہ علمائے مفسرین ومحدثین جنکے علمی کارناموں کا آپ بھی انکار نہیں کرسکتے کس مکتبۂ فکر کے ہم مسلک تھے۔

ایک تلخ حقیقت

اور اگر بریلی کی خصوصیت ہی آپ کے پیشِ نظر ہے تو بفضلہٖ تعالیٰ میں پورے وثوق کے ساتھ عرض کرسکتا ہوں کہ بریلوی علماء کسی میدان میں پیچھے نہیں رہے۔ مگر سوءِ اتفاق سے جاہ ومنصب کے پرستاروں، خودستائی اور شہرت کے متوالوں کی اجتماعی قوتیں جب نشرو اشاعت کے ذرائع پر حاوی ہوگئیں اور انہوں نے اپنے حریفوں کے خلاف ایک مضبوط اور مستقل محاذ قائم کرلیا تو ایسی صورت میں کیونکر ممکن تھا کہ ان کے کسی مدمقابل کی علمی خدمات منظر عام پر آسکیں۔ یہ ایک تلخ حقیقت ہے جس کی تفصیل ایک دفتر طویل کو چاہتی ہے۔

معتزلہ کا اہل سنت پر الزام

کچھ بھی سہی اتنی بات کا انکار تو کوئی انصاف پسند آدمی نہیں کر سکتا کہ اپنے مخالفوں کو نیچا دکھانے کیلئے اس قسم کے اوچھے ہتھیار ہمیشہ استعمال ہوتے چلے آئے ہیں جس زمانہ میں معتزلہ کے علمی کارناموں کا دور دورہ تھا۔ اہل سنت کو اسیطرح موردِ الزام قرار دیا جاتا رہا۔

غیر مقلدین کا امام اعظم پر الزام

غیر مقلدین سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف آج تک یہی کہتے ہیں کہ امام صاحب نے نہ کوئی تفسیر لکھی نہ حدیث ہی کی کوئی خدمت کی۔ صرف سترہ (۱۷) حدیثیں انہیں یاد تھیں۔ انہوں نے ساری عمر قیاس اور رائے کی وادیوں میں گزار دی۔

ظاھریہ، شوافع اور حنابلہ کا علمائے احناف پر الزام

متعصب قسم کے ظاہریہ شوافع اور حنابلہ وغیرہ علماء احناف کے خلاف یہی کہتے رہے کہ یہ لوگ اصحاب الرائے ہیں۔ نہ انہوں نے کوئی تفسیر لکھی نہ حدیث۔ محض فقہی مسائل میں الجھے رہے بلکہ اس زمانہ میں مرزائی بھی اہل حق کے خلاف اس قسم کے اوچھے ہتھیار استعمال کرنے سے باز نہیں آتے۔ یورپ اور امریکہ ممالک میں تبلیغ اسلام کے بلند بانگ مدعی، انگریزی زبان میں بزعم خود تفسیر قرآن لکھنے کے کارناموں کو بیان کر کے زمین و آسمان کے قلابے ملاتے اور اہل حق کو نیچا دکھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ کیا کوئی حق پسند انسان ان باتوں سے متاثر ہو کر حق و باطل کے اصل معیار سے منحرف ہو سکتا ہے؟

تحریک ختم نبوت میں گرفتار کیوں نہیں ہوئے؟

ایک سوال خاص میری ذات کے متعلق بھی کیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تحریک ختم نبوت میں آپ گرفتار کیوں نہیں ہوئے۔ اگر چہ یہ بات اب بے وقت ہے مگر جواباً اتنا ضرور عرض کروں گا کہ جہاں تک عقیدۂ ختم نبوت کا تعلق ہے میرا یہ مضمون آپ کے سامنے ہے جس کو بغور پڑھنے کے بعد آپ خود فیصلہ کر لیں گے کہ رسول اللہ ﷺ کا خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین ہونا کس کا عقیدہ ہے؟

رہا تحریک کے زمانہ میں گرفتاری کا مسئلہ تو اس کا جواب تو آپ کو اس وقت کے مفتیان حکومت سے پوچھنا چاہئے تھا۔ میں تو صرف اتنی بات جانتا ہوں کہ جب مجلس عمل کے ارکان مولوی خیر محمد صاحب جالندھری اور مولوی محمد شفیع صاحب مہتمم مدرسہ قاسم العلوم وغیرہ حضرات نے مجھے ملتان کی تحریک کا صدر بنایا تو میں نے اپنی ذمہ داریوں کو پوری طرح محسوس کرتے ہوئے اپنے فرائض کو بحسن وخوبی انجام دیا جس کی دلیل یہ ہے کہ ہر جگہ یہ تحریک ختم ہونے کے باوجود بھی ملتان میں نہایت پر امن طریقہ سے آخر تک چلتی رہی لیکن چونکہ میں نے امن عامہ کو بھی برقرار رکھنے کی پوری کوشش کی تھی اس لئے مجھے گرفتار نہیں کیا گیا۔

قابل غور بات

قابل غور بات یہ ہے کہ صدر کی کارگزاری تو ارکان عاملہ کے فیصلہ کے مطابق ہی ہوا کرتی ہے۔ اس صورت میں اگر میرا گرفتار نہ ہونا آپ کے نزدیک موجب اعتراض ہے تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مولوی خیر محمد صاحب اور مولوی محمد شفیع کے گرفتار نہ ہونے پر آپ نے کیوں اعتراض نہیں کیا؟

صرف یہ نہیں بلکہ مرکزی مجلس عاملہ کا مرکزی نقطہ تو آپ کے مولوی احتشام الحق تھانوی اور مولوی مفتی محمد شفیع دیوبندی تھے۔ اب آپ مجھے بتائیں کہ ان کے گرفتار نہ ہونے میں کیا راز تھا؟

اتنی نہ بڑھا پاکیٔ داماں کی حکایت

دامن کو ذرا دیکھ، ذرا بند قبا دیکھ

خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے دل خراش طرزِ تخاطب اور فرسودہ سوالات کے پیش نظر قلم اٹھانے کو دل نہ چاہتا تھا مگر اس کے باوجود آپ کو جواب دینے کی غرض سے نہیں بلکہ حق کو واضح کرنے کے لئے صرف ایک سوال کا جواب حوالہ قلم کرتا ہوں جو باوجود فرسودہ ہونے کے اہمیت رکھتا ہے اور باب عقائد میں اسے بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

لیکن یہ عرض کردوں کہ میں بہت عدیم الفرصت ہوں اس لئے آپ میری اس تحریر کو پہلی اور آخری تحریر تصور فرمائیں۔ اگر آپ نے انصاف کی نظر سے میرا یہ مضمون پڑھا تو ان شاء اللہ دوبارہ کچھ لکھنے کی آپ کو ضرورت پیش نہ آئے گی۔ البتہ تعصب سے کام لیا گیا تو کسی مرحلہ پر بھی آپ مطمئن نہیں ہو سکتے۔

مختصراً یہ کہ اگر اس تحریر کے بعد آپ مزید وضاحت کے طالب ہوں تو خط لکھنے کی بجائے آپ خود میرے پاس تشریف لے آئیں، ان شاء اللہ تعالیٰ زبانی معروضات سے دریغ نہ کروں گا مگر بار بار تحریر کے لئے میرے پاس وقت نہیں لہٰذا آئندہ اس سلسلہ میں کسی تحریر کی آپ مجھ سے توقع نہ رکھیں۔

میں نے اپنے اس مضمون میں بحث کے اہم ترین پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگر آپ نے اسے بغور پڑھ لیا تو مجھے امید ہے کہ آپ پر اپنے بقیہ سوالات جن کے جوابات ''الحق المبین'' میں آ گئے ہیں، کی حقیقت بھی منکشف ہو جائے گی اور آپ سمجھ جائیں گے کہ ان کا اعادہ تضییع اوقات کے سوا کچھ نہیں۔ اظہارِ حق کے لئے یہی ایک مضمون کافی ہے۔

وما توفیقی الا باللّٰہ

سوال کا خلاصہ اور اس کا جواب

آپ کے سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی نے تحذیر الناس کے تین بے ترتیب اور نامکمل فقروں کو مسلسل کلام میں ایک فقرہ بنا کر کفری مضمون پیدا کر لیا۔ اس کے متعلق میری گزارش ہے کہ

یہ صحیح ہے کہ اعلیٰ حضرت بریلوی قدس سرہ العزیز نے تحذیر الناس کی تین عبارتوں کو مسلسل کلام میں بیان فرمایا ہے لیکن حضرت موصوف پر یہ الزام سراسر غلط ہے کہ انہوں نے نا تمام فقروں کو مختلف صفحات سے لے کر ایک ہی فقرہ بنا ڈالا۔ حقیقت یہ ہے کہ حسام الحرمین میں تحذیر الناس کی تین مستقل عبارتوں کا خلاصہ مسلسل کلام میں بیان کر دیا گیا ہے۔ حسام الحرمین کی عبارت حسب ذیل ہے

قاسم النانوتوی صاحب تحذیر الناس وھو القائل فیہ لو فرض فی زمنہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بل لو حدث

بعدہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بنی جدید لم یخل ذالک بخاتمیتہ وانما یتخیل العوام انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم خاتم النبیین بمعنی اٰخر النبیین مع انہٗ لا فضل فیہ اصلاً عند اھل الفھم۔ (حسام الحرمین ص ۱۰۰)

تحذیر الناس کی تین مستقل عبارتوں کا خلاصہ

اس عبارت میں تحذیر الناس کی تین مستقل عبارتوں کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے۔ وہ تین عبارتیں حسب ذیل ہیں

۱۔ ''غرض اختتام اگر بایں معنی تجویز کیا جائے جو میں نے عرض کیا تو آپ کا خاتم ہونا انبیاء گزشتہ ہی کی نسبت خاص نہ ہوگا بلکہ اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں کہیں اور نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے۔'' ص ۱۴

۲۔ ''ہاں اگر خاتمیت بمعنی اتصاف ذاتی بوصف نبوت لیجئے جیسا کہ اس ہیچمدان نے عرض کیا ہے تو پھر سوائے رسول اللہ ﷺ اور کسی کو افراد مقصودہ بالخلق میں سے مماثل نبوی ﷺ نہیں کہہ سکتے بلکہ اس صورت میں فقط انبیاء کے افراد خارجی ہی پر آپ کی فضیلت ثابت نہ ہوگی افراد مقدرہ پر بھی آپ کی فضیلت ثابت ہو جائے گی۔ بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی ﷺ بھی کوئی نبی پیدا ہو تو بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا۔'' (ص ۲۴)

۳۔ ''بعد حمد وصلوٰۃ کے قبل عرض جواب یہ گزارش ہے کہ اول معنی خاتم النبیین معلوم کرنے چاہئیں تاکہ فہم جواب میں کچھ وقت نہ ہو۔ سو عوام کے خیال میں تو رسول اللہ ﷺ کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانہ کے بعد اور آپ میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں ''وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ'' فرمایا اس صورت میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ اھ ص ۳

عبارت ا میں لفظ خاتم کو جس معنی میں تجویز کر کے یہ کہا گیا کہ ''اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور نبی ہو جب آپ کا خاتم ہونا باقی رہتا ہے۔'' وہی معنی مرزائی تجویز کرتے ہیں اور یہ ایسے معنی ہیں جنہیں اس آیۂ کریمہ کی تفسیر میں رسول اللہ ﷺ سے لے کر آج تک کسی نے تجویز نہیں کیا۔

اعتراض غلط ہے

آپ کا یہ اعتراض کہ حسام الحرمین میں تین مختلف صفحات سے بے ترتیب نا تمام فقروں کو لے کر ایک ہی فقرہ بنا ڈالا قطعاً غلط ہے۔ ہم نے تحذیر الناس کے وہ تینوں بے ترتیب فقرے مختلف صفحات سے خط کشیدہ صورت میں نقل کر دیئے ہیں اور ساتھ ہی زائد عبارت بھی نقل کر دی ہے تاکہ ہر فقرہ کا تمام یا نا تمام ہونا اچھی طرح واضح ہو جائے۔ نیز ان کے مضمون کا وہ خلاصہ بھی ذہن نشین ہو جائے جسے حسام الحرمین میں بیان کیا گیا ہے۔

تینوں فقرے مستقل ہیں

ہر منصف مزاج آدمی تحذیر الناس کے منقولہ بالا تینوں حوالوں کو پڑھ کر یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہوگا کہ یہ تینوں مستقل فقرے ہیں۔ ص

۱۳والے فقرے کا صاف وصریح مطلب یہ ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں بھی اگر کوئی نبی پیدا ہو جاتا تب بھی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خاتم النبیین ہونے میں کچھ فرق نہ آتا۔ ''بالفرض'' کے لفظ سے ''پیدا'' ہونے کے معنی نکلتے ہیں۔ کیونکہ پہلے انبیاء میں کسی نہ کسی نبی کا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ اقدس میں ہونا تو امر واقعی ہے جیسے عیسیٰ علیہ السلام۔ امر واقعی کو ''بالفرض'' سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا اس لئے زمانہ نبوی میں کہیں کسی اور نبی کا ہونا مطلقاً ''ہونے'' کے معنی نہیں دیتا بلکہ پیدا ہونے کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک مستقل مضمون ہے جسے مستقل فقرہ میں صاحب تحذیر الناس نے بیان کیا ہے۔

حضور ﷺ کے بعد جدید نبی

ص ۲۴ والے دوسرے فقرے کا واضح اور روشن مفہوم یہ ہے کہ حضور ﷺ کے بعد بھی اگر کوئی جدید نبی مبعوث ہو جائے تب بھی حضور ﷺ کے خاتم النبیین ہونے میں کوئی فرق نہ آئے گا۔ یہ بھی ایک مستقل مفہوم ہے جسے مکمل عبارت میں صاحب تحذیر الناس نے بیان کیا ہے۔

ص ۳ والے تیسرے فقرے کا صاف اور واضح مطلب یہ ہے کہ ''تاخر زمانی میں فضیلت ماننا اور خاتم النبیین کے یہ معنی سمجھنا کہ حضور ﷺ سب سے پچھلے نبی ہیں، عوام کا خیال ہے، سمجھدار لوگوں کے نزدیک اس میں کچھ فضیلت نہیں۔ لہٰذا یہ معنی غلط ہیں کیونکہ اگر یہ معنی صحیح ہوں تو مقام مدح میں اللہ تعالیٰ کا رسول اللہ ﷺ کو خاتم النبیین فرمانا غلط ہو جائے گا۔'' یہ مضمون بھی مکمل ہے جسے مستقل عبارت میں لکھا گیا ہے۔

تینوں عبارتوں کا مطلب

ان تینوں عبارتوں اور ان کا واضح مطالب کو دیکھنے اور سمجھنے کے بعد یہ کہنا کہ نامکمل اور بے ترتیب فقروں کو جوڑ کر کفریہ معنی پیدا کئے گئے ہیں، سراسر ظلم اور زیادتی نہیں تو اور کیا ہے؟ تحذیر الناس کی ان تینوں عبارتوں کو ترتیب سے پڑھا جائے یا بے ترتیب، ایک عبارت کو پڑھا جائے یا تینوں کو، ہر ایک کا وہی مطلب ہو گا جو بیان کیا جا چکا ہے اور یہ تینوں عبارتیں اسلام کے تین اصولی عقیدوں کے خلاف ہیں۔

۱۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں کبھی کسی نبی کا پیدا ہونا اسلامی عقیدہ کے منافی ہے مگر تحذیر الناس کی پہلی عبارت میں صاف مذکور ہے کہ اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور نبی (پیدا) ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے۔ ص ۴

۲۔ دوسری عبارت میں واضح طور پر مذکور ہے کہ ''بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی ﷺ بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا۔ ص ۲۴ حالانکہ بعد زمانہ نبوی ﷺ کسی نبی کے پیدا ہونے سے خاتمیت محمدی میں ضرور فرق آئے گا۔ حضور کے بعد کسی نبی کا پیدا ہونا اسلام کے بنیادی عقیدہ کے قطعاً مخالف ہے۔

۳۔ تیسری عبارت میں بھی صاف صاف مذکور ہے کہ ''عوام کے خیال میں تو رسول اللہ ﷺ کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانہ کے بعد اور آپ سب میں آخر نبی ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن ہو گا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت

نہیں پھر مقام مدح میں "وَلٰكِن رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ ص ۳

ہر مسلمان قطعاً یقیناً جانتا ہے کہ حضور ﷺ کا خاتم النبیین ہونا بلا شبہ اسی معنی میں ہے کہ حضور ﷺ کا زمانہ انبیاء سابقین کے زمانہ کے بعد ہے اور آپ سب میں آخری نبی ہیں۔ یہ عقیدہ اور اسی طرح پہلے دونوں عقیدے اسلام کے ان بنیادی عقائد میں سے ہیں جن کا منکر مسلمان نہیں ہو سکتا۔

اعلیٰ حضرت پر الزام غلط ہے

ہم نے واضح کر دیا کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ الزام قطعاً بے بنیاد ہے کہ انہوں نے تحذیر الناس کے تین نامکمل غیر مرتب فقروں کو ملا کر ایک کفریہ مضمون پیدا کر دیا۔ بنظر انصاف دیکھنے والا فوراً کہے گا کہ یہ الزام دروغ بے فروغ ہے بلکہ تحذیر الناس کی ہر عبارت اپنے مضمون میں مکمل اور مستقل ہے اور تینوں میں سے ہر ایک عبارت اسلام کے اصولی اور بنیادی عقیدہ کے خلاف غیر اسلامی نظریہ کی حامل ہے۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

حسام الحرمین کی عبارت پر دوسرا اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ تحذیر الناس کی عبارت یہ ہے کہ "اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تأخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں۔"

لیکن حسام الحرمین میں اس کا عربی ترجمہ یوں کیا گیا کہ "**لا فضل فيه اصلاً عند اهل الفهم**" "**بالذات**" کا لفظ اڑا دیا گیا جس سے تحذیر الناس کی عبارت میں کفری معنی پیدا ہو گئے۔ مگر اعتراض کرنے والوں نے یہ نہ دیکھا کہ اسی تحذیر الناس میں اسی عبارت کے آخر میں یہ بھی موجود ہے کہ

"پھر مقام مدح میں "وَلٰكِن رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔"

اس کا صاف اور صریح مطلب یہ ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سب سے آخری نبی ہونا معاذ اللہ اس قابل ہی نہیں کہ اس کو حضور کی مدح و تعریف میں بیان کیا جائے تو مطلقاً اس وصف مبارک میں فضیلت ہونے کا انکار ہوا۔ ایک عام انسان بھی جانتا ہے کہ مقام مدح میں ذکر کرنے کے لئے کسی وصف کا محض فضیلت ہونا کافی ہے عام اس سے کہ وہ بالذات ہو یا بالعرض۔ دیکھئے نانوتوی صاحب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ماسوا تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت کو بالذات نہیں بلکہ بالعرض مانتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں ان کے وصف نبوت کا ذکر مقام مدح میں جابجا وارد ہوا ہے۔ جس کا انکار نانوتوی صاحب بھی نہیں کر سکتے۔ معلوم ہوا کہ مقام مدح میں کسی وصف کے ذکر کی صحت اس کے بالذات ہونے پر موقوف نہیں بلکہ مطلقاً فضیلت ہونا بھی صحت ذکر کے لئے کافی ہے۔ جب نانوتوی صاحب کے نزدیک خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین ہونا محض عوام کا خیال ہے اور وہ اس صورت میں یعنی خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین ہونے کی تقدیر پر لفظ خاتم النبیین کو مقام مدح میں بیان کئے جانے کو صحیح نہیں مانتے تو صاف ظاہر ہو گیا کہ ان کی عبارت میں بالذات کا

لفظ بالکل مہمل اور بے معنی ہے اور رسول اللہ ﷺ کے آخر النبیین ہونے میں ان کے نزدیک کسی قسم کی کوئی فضیلت نہیں، نہ بالذات نہ بالعرض۔ ورنہ وہ آخر النبیین کے معنی میں لفظ ''خاتم النبیین'' کے ذکر کو مقام مدح میں بلا تامل صحیح قرار دیتے۔ یہ ادعائے عدم صحت اس حقیقت پر آفتاب سے زیادہ روشن دلیل ہے کہ صاحب تحذیر الناس کے نزدیک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آخری نبی ہونے میں کوئی اصلاً فضیلت نہیں۔ لہٰذا اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی اردو عبارت کا جو مطلب عربی میں بیان فرمایا ہے وہ بالکل صحیح ہے۔ انہوں نے تحذیر الناس کی ہر سہ عبارات کے مطالب و معانی کو نقل کیا ہے۔ الفاظ و کلمات کی نقل کا حسام الحرمین میں کسی جگہ دعویٰ نہیں فرمایا۔ اگر کوئی شخص حسام الحرمین میں نقل الفاظ کے دعویٰ کا مدعی ہے تو وہ اس پر دلیل لائے ہم پورے وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ وہ نقل الفاظ و کلمات کا دعویٰ ثابت نہ کر سکے گا اور اہل علم سے مخفی نہیں کہ نقل بالمعنی کے لئے الفاظ و کلمات کو بعینہا نقل کرنا قطعاً ضروری نہیں۔ لہٰذا حسام الحرمین میں بالذات کا لفظ نہ ہونا ہرگز خیانت پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

مختصر یہ کہ حسام الحرمین میں تحذیر الناس کی مختلف مقامات سے جو تین عبارتیں نقل کی گئی ہیں وہ نا تمام فقرے نہیں ہیں بلکہ مستقل عبارتیں ہیں پورے پورے جملے ہیں اور ان میں سے ہر ایک جملہ بجائے خو ایک غیر اسلامی عقیدے کو بیان کرتا ہے۔ ان کی ترتیب بدل جانے سے ان کے مطالب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

وصف نبوت بالذات و بالعرض اور ختم ذاتی و زمانی

ساری امت مسلمہ کے نزدیک حضور ﷺ کے حق میں ختم زمانی کے معنی تو ظاہر ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام تمام انبیاء سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے بعد تشریف لائے اور حضور ﷺ کا زمانہ سب نبیوں کے بعد ہوا۔ نانوتوی صاحب اس ختم زمانی میں کچھ فضیلت نہیں مانتے۔ حتیٰ کہ مقام مدح میں اس کا ذکر ان کے نزدیک صحیح نہیں۔ جیسا کہ تحذیر الناس کی عبارت ص ۳ سے ہم نقل کر چکے ہیں۔

چھ زمینوں میں چھ خاتم النبیین

اصل بات یہ ہے کہ اثر عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو تسلیم کر لینے کے بعد اس کی توجیہ کرتے ہوئے ہمارے رسول حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بقیہ چھ زمینوں میں جو چھ خاتم النبیین نانوتوی صاحب نے تجویز کئے ظاہر ہے کہ اس کے پیش نظر اثر مذکور دو وجہ سے آیۂ کریمہ ''وَلٰـكِن رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ'' کے مخالف قرار پاتا ہے۔ ایک یہ کہ اس آیت میں ''وخاتم النبیین'' کے معنی ساری امت کے نزدیک ''آخر النبیین'' ہیں جس کا مفاد یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت دینوی کا زمانہ سب نبیوں کی بعثت کے بعد ہے اور یہ امر بدیہی ہے کہ جس طرح قبلیت ''بعدیت'' کے معارض ہے اسی طرح ''معیت'' بھی ''بعدیت'' کے منافی ہے۔ لہٰذا کسی نبی کا حضور ﷺ کے بعد یا حضور ﷺ کی معیت میں مبعوث ہونا دونوں باتیں حضور ﷺ کے ''خاتم النبیین'' بمعنی ''آخر النبیین'' ہونے کے خلاف ہیں۔

دوسرے یہ کہ مقام مدح میں وصف مدح کا ممدوح کے ساتھ خاص ہونا ضروری ہے۔ جب اثر مذکور کو صحیح مان کر ہمارے حضور ﷺ

کے ساتھ مزید چھ خاتم النبیین تسلیم کر لئے تو "خاتم النبیین" ہونا ہمارے رسول حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کا وصف خصوصی نہ رہا۔ لہٰذا آیت کریمہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" باوجود مقام مدح میں وارد ہونے کے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدح نہ رہی۔

ایک نیا راستہ: نبوت کی تقسیم

ان دونوں باتوں کا مقتضایہ ہے کہ اثر مذکور معلل قرار دے کر ساقط الاعتبار کر دیا جاتا یا اس کی ایسی تاویل کی جاتی کہ مذکورہ بالا دونوں خرابیوں کا انسداد ہو جاتا، جیسا کہ محققین محدثین نے کہا ہے لیکن مصنف تحذیر الناس نے ایک نیا راستہ نکالا۔ اثر مذکور کی بجائے آیہ کریمہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" کو اپنی تاویلات فاسدہ کا تختۂ مشق بنالیا۔ وصف نبوت کو "بالذات" اور "بالعرض" کی طرف تقسیم کیا۔ دیکھئے وہ کہتے ہیں

"آپ موصوف بوصف نبوت بالذات ہیں اور سوائے آپ کے اور نبی موصوف بوصف نبوت بالعرض ہیں۔" (تحذیر الناس ص ۴)

اور آیہ کریمہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" کے معنی بیان کرتے ہوئے صاف کہا کہ رسول اللہ ﷺ کا خاتم النبیین ہونا بایں معنی کہ آپ کا زمانہ انبیائے سابقین کے زمانہ کے بعد ہے اور آپ سب میں آخری نبی ہیں، عوام کا خیال ہے۔ بنائے خاتمیت تأخر زمانی کے بجائے نبوت بالذات کو قرار دیا۔

نبوت بالذات کو بنائے خاتمیت قرار دینا باطل ہے

بالذات اور بالعرض کی تقسیم شرعاً باطل ہے تو وصف نبوت بالذات کو بنائے خاتمیت قرار دینا بداہۃً باطل ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وصف ذاتی اور اصلی وصف عرض اور غیر اصلی سے افضل ہوتا ہے۔ لہٰذا ذاتی نبوت عرضی نبوت سے افضل قرار پائے گی۔ جیسا کہ خود صاحب تحذیر الناس نے تسلیم کیا ہے۔ اس تقدیر پر نفس نبوت میں تفضیل کا قول کرنا پڑے گا جو قرآن و حدیث اور علمائے امت کے مسلک کے منافی ہے۔ دیکھئے قرآن کریم میں ہے "لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ" اس آیہ کریمہ میں عدم تفریق من حیثیت النبوۃ والرسالۃ ہے۔

روح المعانی پارہ ۳ میں ہے

"لان المعتبر عدم التفریق من حیث الرسالۃ دون سائر الحیثیات" اھ اور تفسیر کبیر جلد ۲ ص ۵۶۹ میں ہے

"بل معنی الأیۃ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ وَبَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ غَيْرِهٖ فِي النُّبُوَّةِ" ۱ ھ

اور ابو السعود بہامش الکبیر جلد ۲ ص ۵۷۳ میں ہے

"لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ" لان المعتبرۃ عدم التفریق من حیث الرسالۃ دون سائر الحیثیات الخاصۃ۔ ۱ ھ

نبوت اور رسالت میں ذاتی و عرضی تفریق باطل ہے

مفسرین کرام کی عبارات کی روشنی میں آیہ کریمہ کا مفہوم صاف طور پر واضح ہو گیا کہ نبوت اور رسالت میں ذاتی اور عرضی کی تفریق اور اس بنا پر ادعائے تفضیل قطعاً باطل ہے۔

نفس نبوت میں تفضیل ممنوع ہے

اسی طرح حدیث شریف سے بھی ثابت ہے کہ نفس نبوت میں تفضیل ممنوع ہے۔ دیکھئے حدیث شریف میں وارد ہے

لا تخیرونی علی موسیٰ. الحدیث (مرفوع عن ابی ھریرہ بخاری جلد اول جز و ۹ باب الخصومات ص ۳۲۵)

عینی شرح بخاری میں ہے

الخامس انه نهی عن التفضیل فی نفس النبوة لا فی ذوات الانبیاء علیهم السلام و عموم رسالتهم و زیادة خصائصهم و قد قال تعالیٰ تلک الرسول فضلنا بعضهم علیٰ بعض. (عینی جلد ۱۲ ص ۲۵۱ طبع جدید)

اس حدیث کے تحت حافظ علامہ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں

وقیل النهی عن التفضیل انما هو فی حق النبوة نفسها کقوله تعالیٰ "لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ" ولم ینه عن تفضیل بعض الذوات علی بعض لقوله تعالیٰ "تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ". اھ (فتح الباری جلد ۶ ص ۳۴۶ طبع مصر)

علامہ قسطلانی بھی شرح بخاری میں حدیث "ما ینبغی لاحد ان یقول خیرا من ابن متی" کے تحت انہی الفاظ میں رقم طراز ہیں۔ دیکھئے قسطلانی کتاب التفسیر سورۂ صافات جلد سابع ص ۳۱۵

"ای فی نفس النبوة اذ لا تفاضل فیها نعم بعض النبیین افضل من بعض کما هو مقرر اھ"

نیز اسی صفحہ پر آٹھ سطر کے بعد فرماتے ہیں

"ونفس النبوة لا تفاضل فیها اذ کلهم فیها علی حد سواء کما مر"

اسی طرح بخاری شریف جلد اول ص ۴۸۴ باب وفات موسیٰ علیہ السلام کے حاشیہ میں حدیث "لا تخیرونی علیٰ موسیٰ" پر مرقوم ہے

"قوله لا تخیرونی علیٰ موسیٰ وقیل النهی عن التفضیل انما هو فی حق النبوة نفسها لقوله تعالیٰ "لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ" لا فی ذوات الانبیاء و عموم رسالتهم لقوله تعالیٰ "تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ". اھ

نیز حاشیہ بخاری میں حدیث "ولا اقول ان احدا افضل من یونس بن متی" جلد اول ص ۴۸۵ پر مسطور ہے

"قوله لا اقول ان احدا افضل اھ ای لا اقول ان احدا خیر من یونس من تلقای نفسی ولا افضل علیه احدا من حیث النبوة" اھ

عبارات منقولہ کی روشنی میں یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو کر سامنے آ گئی کہ ہمارے آقائے نامدار ﷺ سے لے کر حضرت

آدم علیہ السلام تک کسی نبی کی نبوت میں دوسرے نبی کی نبوت کے بالمقابل کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ نہ کسی نبی کا وصف نبوت کسی دوسرے نبی کے وصف نبوت سے کم وبیش ہوسکتا ہے "لا تضیل فی النبوۃ" نفس نبوت میں قطعاً کوئی تفضیل نہیں۔ البتہ ذواتِ انبیائے کرام و رسل عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام میں خصوصیات کی بناء پر ضرور تفضیل ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ" لہٰذا صاحب تحذیر الناس نے اپنے مذہب جدیدہ کی عمارت جس بنیاد پر قائم کی تھی وہ بنیاد ہی ختم ہوگئی۔ اب عمارت کی بقا کیونکر متصور ہوسکتی ہے؟

ایک اعتراض کا جواب

"الفرقان" وغیرہ میں کم فہمی یا مغالطہ کی بناء پر یہ کہا گیا ہے کہ ہمارا تمہارا دونوں کا متفق علیہ مسلک ہے کہ کسی کو کوئی کمال رسول کریم ﷺ کے واسطے کے بغیر نہیں ملا اور نبوت بھی کمال ہے۔ وہ حضور ﷺ کے واسطے کے بغیر کسی کو کیونکر مل سکتی ہے؟ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ ہر نبی کو وصف نبوت بواسطہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم دیا گیا اور بالذات اور بالعرض سے یہی مراد ہے۔

اس کے جواب میں گزارش کروں گا کہ یہ ایک عجیب قسم کا مغالطہ ہے جس لیں جہلاء تو متاثر ہوسکتے ہیں مگر ذی علم انسان کی نظر میں اس کی کچھ حقیقت نہیں۔ نانوتوی صاحب نے حضور ﷺ کو وصف نبوت کے ساتھ بالذات موصوف مانا ہے جس کی وضاحت کرتے ہوئے انہوں نے تحذیر الناس میں لکھا ہے

"تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہوجاتا ہے جیسے موصوف بالعرض کا وصف موصوف بالذات سے مکتسب ہوتا ہے۔ موصوف بالذات کا وصف جس کا ذاتی ہونا اور غیر مکتسب من الغیر ہونا لفظ بالذات ہی سے معلوم ہے کسی غیر سے مکتسب اور مستعار نہیں ہوتا۔" (تحذیر الناس ص ۴)

آگے چل کر لکھتے ہیں

"الغرض یہ بات بدیہی ہے کہ موصوف بالذات سے آگے سلسلہ ختم ہوجاتا ہے چنانچہ خدا کے لئے کسی اور خدا کے نہ ہونے کی وجہ اگر ہے تو یہی ہے۔" (تحذی الناس ص ۴)

ان دونوں عبارات سے صاف ظاہر ہے کہ نانوتوی صاحب کے نزدیک وصف ذاتی سے وہ وصف مراد ہے جس پر وصف عرضی کا قصہ ختم ہوجائے جیسا کہ انہوں نے خدا کے لئے کسی اور خدا کے نہ ہونے کی یہی وجہ بیان کی ہے۔

لیکن امت مسلمہ کے نزدیک حصول کمال میں حضور ﷺ کے واسطہ ہونے سے یہ مراد نہیں کیونکہ حضور ﷺ ہر کمال کے حصول میں واسطہ ہیں خواہ وہ نبوت ہو یا غیر نبوت۔ حتیٰ کہ حصول ایمان میں بھی حضور ﷺ واسطہ ہیں۔ نانوتوی صاحب بھی اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ انہوں نے تحذیر الناس میں ارقام فرمایا

"اور یہ بات اس بات کو مستلزم ہے کہ وصف ایمانی آپ میں بالذات ہو اور مومنین میں بالعرض۔" (تحذیر الناس ص ۱۴)

مگر آج تک کسی نے نہیں کہا کہ معاذ اللہ ایمان، علم، عمل، ایقان، ہدایت وتقویٰ کا سلسلہ حضور ﷺ پر ختم ہوگیا اور حضور ﷺ کے بعد کوئی مومن نہیں ہوا نہ صالح نہ متقی نہ مہتد، العیاذ باللہ بلکہ یہ سب اوصاف و کمالات اب بھی جاری ہیں اور آئندہ بھی جاری رہیں گے اور نبوت کے جاری نہ ہونے کی یہ وجہ آج تک کسی نے بیان نہیں کی کہ حضور ﷺ کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم السلام میں اس وصف کے عرضی ہونے کی وجہ سے موصوف بالعرض کا سلسلہ موصوف بالذات پر ختم ہوگیا بلکہ محض اس لئے کہ آیۂ کریمہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" اور اسی طرح احادیث متواترۃ المعنی حضور ﷺ کے آخری النبیین ہونے پر دلالت قطعیہ کے ساتھ دال ہیں۔ ورنہ اگر وصف ذاتی کی بنا پر امت مسلمہ حضور ﷺ کی ذاتِ مقدسہ پر سلسلہ نبوت ختم ہونے کی قائل ہوتی تو اسے بقیہ تمام اوصاف کو بھی اسی اتصاف ذاتی کی وجہ سے حضور ﷺ پر ختم کرنا پڑتا یعنی اس امر کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ ہوتا کہ نبوت کے ساتھ ایمان وایقان، عمل و ہدایت وتقویٰ وغیرہ تمام اوصافِ حسنہ بلکہ سب کمالات حضور ﷺ پر ختم ہوگئے۔ اب حضور ﷺ کے بعد معاذ اللہ نہ کوئی مومن ہے نہ متقی، نہ صالح نہ عالم۔ کیونکہ موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہوگیا۔ مگر ایسی بات کا تسلیم کرنا تو درکنار اس کا تصور بھی اسلامی ذہن کے لئے ناقابل برداشت ہے۔

واسطہ	کمال	نبوت	ہونا	اور	نبوت	سے
بالذات		متصف	ہونا	ایک	بات	نہیں

معلوم ہوا کہ امت مسلمہ کے مسلک کے مطابق حضور ﷺ کا واسطہ کمال نبوت ہونا اور صاحب تحذیر الناس کے قول کے مطابق حضور کا کمال نبوت سے متصف بالذات ہونا ایک بات نہیں، دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ نانوتوی صاحب کے قول پر نفس کمال نبوت میں تفضل کا قول کرنا پڑتا ہے جس کا بطلان ہم ابھی کتاب وسنت اور اقوال مفسرین ومحدثین سے بیان کر چکے ہیں اور امت مسلمہ کے مسلک کی روشنی میں حضور کی ذات مقدسہ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے جس کی حقانیت پر آیۂ کریمہ "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ" شاہد عدل ہے۔

الحمد للہ! اس بیان کی روشنی میں "الفرقان" کا یہ اعتراض ہباءً منثورًا ہوگیا اور حقیقت واقعیہ واضح ہو کر سامنے آ گئی۔

موصوف بالذات کے لئے تاخر زمانی کا لزوم

البتہ اس مقام پر پرستارانِ تحذیر کو سوچنا پڑے گا کہ موصوف بالذات پر موصوف بالعرض کے سلسلہ کو ختم کر کے تاخر زمانی کے لزوم کا قول کیسے قبیح نتائج پر منتج ہوتا ہے۔ اس قول کی بنا پر سد باب نبوت ہی کے لزوم پر بات ختم نہیں ہوتی بلکہ ایمان وایقان، علم وعمل، ہدایت و تقویٰ غرض ہر خوبی اور ہر کمال کا دروازہ بند ہونا لازم آتا ہے اور نبی کریم ﷺ کے بعد جس طرح کسی نبی کے آنے کے استحالہ کا لزوم مانا گیا ہے اسی طرح مومن صالح متقی مہتد کے وجود کو بھی حضور کے بعد محال ماننا پڑتا ہے کیونکہ تحذیر الناس کا بنیادی نکتہ ہی یہ ہے کہ موصوف بالذات کے لئے تأخر زمانی لازم ہے۔

اصل مبحث

تحذیر الناس کی متنازعہ عبارات کے مطالب کی توضیح کے لئے ضروری ہے کہ ہم سب سے پہلے یہ بتائیں کہ رسالہ تحذیر الناس کس مسئلہ پر لکھا گیا ہے۔ بنابریں گزارش ہے کہ اس رسالہ تحذیر الناس کی بنیاد ایک استفتاء پر ہے جو قول منسوب الی عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے متعلق نانوتوی صاحب کی خدمت میں پیش کیا گیا ہے اور انہوں نے اس کے جواب میں رسالہ تحذیر الناس تحریر کیا۔ وہ قول مذکور حسب ذیل ہے

ان اللّٰہ خلق سبع ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراھیم کابراھیمکم وعیسیٰ کعیسٰکم ونبی کنبیکم۔ (تحذیر ص ۳)

(ترجمہ) بے شک اللہ تعالیٰ نے سات زمینیں پیدا کیں۔ ہر زمین میں آدم ہے تمہارے آدم کی طرح اور نوح ہے تمہارے نوح کی طرح اور ابراہیم ہے تمہارے ابراہیم کی طرح اور عیسیٰ ہے تمہارے عیسیٰ کی طرح اور نبی ہے تمہارے نبی کی طرح

(علٰی نبینا وعلیھم الصلوٰۃ والسلام ناقل)

☆ کتاب اللہ کو تاویلات کا تختۂ مشق بنا ڈالا

اس قول سے صاف ظاہر ہے کہ ساتوں زمینوں میں ایک ایک نبی بلکہ خاتم النبیین پایا جاتا ہے۔ لہٰذا ہمارے رسول کریم خاتم النبیین کے علاوہ چھ خاتم بقیہ چھ زمینوں میں مزید ثابت ہوئے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس قول کی صحت علمائے محدثین کا اختلاف ہے۔ مگر صاحب تحذیر الناس نے اسے صحیح مان کر جواب لکھا ہے۔ چونکہ اس روایت کا مضمون آیہ کریمہ "مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" کے خلاف ظاہر ہوتا تھا اس لئے صاحب تحذیر الناس نے اس بات کی کوشش کی کہ اس ظہور تخالف کو کس طرح دور کیا جائے۔ اس مقصد کے لئے بجائے اس کے کہ وہ اس مختلف فیہ قول میں کوئی تاویل کرتے انہوں نے قرآن کریم کی آیہ کریمہ اور کتاب اللہ کی نص صریح کو اپنی تاویلات کا تختۂ مشق بنا ڈالا۔ چنانچہ ارشاد فرمایا

"بعد حمد وصلوٰۃ کے قبل عرض جواب یہ گزارش ہے کہ اول معنی خاتم النبیین معلوم کرنے چاہئیں تا کہ فہم جواب میں کچھ دقت نہ ہو۔ سو عوام کے خیال میں تو رسول اللہ ﷺ کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیائے سابق کے بعد ہے اور آپ سب میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہے کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں "وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر اس وصف کو اوصافِ مدح میں سے نہ کہئے اور اس مقام کو مقام مدح قرار نہ دیجئے تو البتہ خاتمیت باعتبار تاخر زمانی صحیح ہو سکتی ہے۔ مگر میں جانتا ہوں کہ اہل اسلام میں سے کسی کو یہ بات گوارا نہ ہو گی کہ اس میں ایک تو خدا کی جانب نعوذ باللہ زیادہ گوئی کا وہم ہے۔ آخر اس وصف میں اور قد و قامت و شکل و رنگ و حسب و نسب و سکونت وغیرہ اوصاف میں جن کو نبوت یا اور فضائل میں کچھ دخل نہیں، کیا فرق ہے جو اس کو ذکر کیا اور ول کو ذکر نہ کیا۔ دوسرے رسول اللہ ﷺ کی جانب نقصان قدر احتمال ہے کیونکہ اہل کمال کے کمالات کا ذکر کیا

کرتے ہیں اور ایسے لوگوں کے اس قسم کے احوال بیان کرتے ہیں۔ اعتبار نہ ہو تو تاریخوں کو دیکھ لیجئے۔ باقی یہ احتمال کہ دین آخری دین تھا اس لئے سد باب اتباع مدعیان نبوت کیا ہے جو کل جھوٹے دعوے کر کے خلائق کو گمراہ کریں گے۔ البتہ فی حد ذاتہ قابل لحاظ ہے۔ پر جملہ "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ" اور جملہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" میں کیا تناسب تھا جو ایک دوسرے کو عطف کیا اور ایک کو مستدرک منہ اور دوسرے کو مستدرک قرار دیا۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی بے ربطی اور بے ارتباطی خدا کے کلام معجز نظام میں متصور نہیں۔ اگر سد باب منظور ہی تھا تو اس کے لئے بیسیوں موقع تھے بلکہ بناء خاتمیت اور بات پر ہے جس سے تاخر زمانی اور سد باب مذکور خود بخود لازم آ جاتا ہے اور فضیلت نبوی دوبالا ہو جاتی ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہو جاتا ہے۔ جیسے موصوف بالعرض کا وصف بالذات سے مکتسب ہوتا ہے۔ موصوف بالذات کا وصف جس کا ذاتی ہونا اور غیر مکتسب من الغیر ہونا لفظ بالذات ہی سے مفہوم ہے کسی غیر سے مکتسب اور مستعار نہیں ہوتا۔" (تحذیر الناس ص ۳،۴)

اس عبارت میں صاحب تحذیر الناس نے مندرجہ ذیل غلطیاں کی ہیں جن کا ارتکاب مضمون آیت کے بالکل خلاف اور اسلامی عقائد کے صریح منافی ہے۔

تحذیر الناس میں نانوتوی صاحب کی غلطیاں

غلطی نمبر ۱ ☆ نانوتوی صاحب نے ایک ایسی روایت کی حمایت میں جس کی صحت محدثین کی نظر میں محل نظر ہے اور اس کا ظاہر مفہوم بھی آیہ قرآنیہ کے اجماعی مفہوم کے خلاف ہے، کلام الٰہی میں تاویلات فاسدہ کیں۔

غلطی نمبر ۲ ☆ قرآن میں لفظ خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین مراد لینا عوام کا خیال بتایا۔

غلطی نمبر ۳ ☆ اہل فہم کے نزدیک تاخر زمانی کے وصف کو اس قابل نہ مانا کہ اسے مقام مدح میں ذکر کیا جائے۔

غلطی نمبر ۴ ☆ تاخر زمانی کو تقدیر پر آیہ کریمہ کے دونوں جملوں کو غیر مربوط اور استدراک کو غیر صحیح قرار دیا جو اللہ تعالیٰ کے کلام معجز نظام میں متصور نہیں۔

غلطی نمبر ۵ ☆ آیہ کریمہ میں لفظ خاتم النبیین کو بمعنی آخر النبیین تسلیم کرنے پر اللہ تعالیٰ کے حق میں معاذ اللہ زیادہ گوئی کا وہم پیدا کیا۔

غلطی نمبر ۶ ☆ آیہ کریمہ میں لفظ خاتم النبیین سے آخر النبیین مراد لینے کی صورت میں معاذ اللہ رسول اللہ ﷺ کی جانب نقصان قدر کا احتمال قائم کیا۔

غلطی نمبر ۷ ☆ حضور ﷺ کے وصف آخر النبیین و دیگر اوصاف مثلاً حسب نسب اور سکونت وغیرہ میں کوئی فرق نہ جانا گویا نانوتوی صاحب کے نزدیک آخر النبیین ہونے کے وصف اور ہاشمی قریشی یا مکی مدنی ہونے کی صفت معاذ اللہ کوئی فرق نہیں حالانکہ ہاشمی قریشی یا مکی مدنی ہونے کی صفت تو بعض مشرکین کفار اور منافقین کے لئے بھی ثابت تھی مگر اس کے باوجود نانوتوی صاحب کو ان اوصاف اور

خاتم النبیین ہونے کی صفت میں کوئی فرق نظر نہ آیا۔

غلطی نمبر ۸ ☆ آیۂ کریمہ "وَلٰـكِن رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ" میں بنائے خاتمیت ختم ذاتی کو قرار دیا اور تأخر زمانی کو بناء خاتمیت تسلیم نہ کیا حالانکہ عہدِ رسالت سے لے کر آج تک کسی مفسر نے تاخر زمانی کے سوا کسی اور بات کو بنائے خاتمیت قرار نہیں دیا۔

غلطی نمبر ۹ ☆ نبوت کو بالذات اور بالعرض کی طرف تقسیم کیا۔ نانوتوی صاحب کی یہ اتنی بڑی جرأت ہے جو چودہ سو برس کے عرصہ میں کسی مسلمان نے نہیں کی۔

غلطی نمبر ۱۰ ☆ نانوتوی صاحب کے نزدیک کلام الٰہی "وَلٰـكِن رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ" کا سوق رسول اللہ ﷺ کے تاخر زمانی کے بیان کرنے کے لئے نہیں ہوا بلکہ سوق کلام خاتمیت ذاتیہ کے لئے ہوا جس کا مفاد یہ ہے کہ آیت کریمہ "وَلٰـكِن رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ" نانوتوی صاحب کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے آخر النبیین ہونے کے بعد معنی میں نص نہیں۔

غلطی نمبر ۱۱ ☆ نانوتوی صاحب کے نزدیک ختم زمانی کے لئے تاخر ذاتی لازم ہے حالانکہ یہ بات بداہۃً باطل ہے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ اس پر تنبیہ کی جائے گی۔

غلطی نمبر ۱۲ ☆ نانوتوی صاحب نے آیۂ کریمہ "وَلٰـكِن رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ" کی تفسیر کرتے ہوئے خرق اجماع کیا اور وہ تقریر کی جس کی طرف علماءِ امت میں سے کسی کا ذہن منتقل نہ ہوا تھا۔

غلطی نمبر ۱۳ ☆ نانوتوی صاحب کے نزدیک ختم زمانی کے مقابلہ میں ختم ذاتی حضور ﷺ کے شایانِ شان ہے، ختم زمانی نہیں۔

غلطی نمبر ۱۴ ☆ اس بحث میں نانوتوی صاحب نے ایک دعویٰ کی دلیل بیان کرتے ہوئے ص ۵ پر لکھا کہ

"انبیاء اپنی امت سے اگر ممتاز ہوتے ہیں تو علوم ہی میں ممتاز ہوتے ہیں باقی رہا عمل سو اس میں بسا اوقات بظاہر امتی مساوی ہو جاتے ہیں بلکہ بڑھ بھی جاتے ہیں۔"

اس عبارت میں نانوتوی صاحب نے انبیاء علیہم السلام کا اپنی امت سے ممتاز ہونا صرف علم میں منحصر فرمایا ہے۔ باقی رہے اعمال تو ان میں امتی کے مساوی ہو جانے بلکہ بڑھ جانے کو بھی تسلیم کر لیا ہے اور لفظ "بظاہر" محض بظاہر ہے۔ کیونکہ لفظ "ہی" کے ساتھ حصر ہو چکا جس میں ماسوا مذکور کی نفی ہوتی ہے تو اس کے ضمن میں امتیاز فی العمل کی نفی ہو چکی۔ اب لفظ "بظاہر" سے کیا فائدہ ہوا؟ یہاں یہ لفظ "بظاہر" ایسا ہی مہمل اور بے معنی ہے۔ جیسا کہ ص ۳ کی عبارت میں لفظ "بالذات" بے معنی اور مہمل تھا۔

ہمیں الزام دینے والے اپنے گریباں میں منہ ڈالیں

لوگ ہم پر الزام عائد کرتے ہیں کہ یہ لوگ حضور ﷺ کے بارے میں حدود شرعی کتاب و سنت کے ارشادات و علمائے امت کی تصریحات سے بے نیاز ہو کر جو کچھ ان کے دل میں آتا ہے کہہ دیا کرتے ہیں اور کبھی اس بات کا خیال نہیں کرتے کہ قرآن و حدیث اور سلف صالحین نے اس مسئلہ میں کیا فیصلہ کیا ہے لیکن میں بتانا چاہتا ہوں کہ ہمیں موردِ الزام قرار دینے والے ذرا اپنے گریبانوں میں منہ

ڈال کر دیکھیں کہ ان کے سب سے بڑے مقتدا (بزعم ایشان قاسم العلوم والخیرات) نانوتوی صاحب نے کیا گل کھلائے ہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ تحذیر الناس لکھتے وقت نانوتوی صاحب کے پیش نظر حضور ﷺ کے فضل و کمال کے اثبات سے زیادہ اپنے کمال علمی کا اظہار تھا جس کا نتیجہ ان اغلاط کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پرستارانِ تحذیر کے اس ادعا سے اختلاف کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں کہ نانوتوی صاحب نے یہ رسالہ حضور ﷺ کے کمالِ فضل کو ثابت کرنے کی غرض سے لکھا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ وہ غرض پوری بھی ہوئی یا نہیں۔ میں عرض کروں گا کہ ہرگز یہ غرض پوری نہیں ہوئی۔ نانوتوی صاحب نے اپنے قیاساتِ فاسدہ کو معیار فضیلت سمجھا ہے جس کی بنا پر ختم ذاتی کی دوراز کار تاویل میں انہیں جانا پڑا اور نبوت کی تقسیم بالذات اور بالعرض کی جرأت عظیمہ سے کام لینے پر وہ مجبور ہوئے۔ حقیقت یہ ہے کہ فضیلت صرف اس وصف میں ہے جس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے موجب فضیلت قرار دیا۔ قرآن و حدیث کو لاکھ بار پڑھ جایئے ختم ذاتی اور نبوت بالذات کا کوئی ذکر آپ کو نہ ملے گا۔ نہ عہد رسالت سے لے کر آج تک کسی مفسر و محدث یا متکلم و مجتہد نے ان باتوں کا ذکر کیا۔ جس چیز کو قرآن و حدیث اور سلف صالحین نے فضیلت قرار نہیں دیا۔ نانوتوی صاحب اسے مدار فضیلت اور بنائے خاتمیت قرار دیتے ہیں۔ یہ کتاب و سنت و ارشادات سلف صالحین کی طرف سے آنکھیں بند کر کے حدود شرع سے تجاوز کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟

تحذیر الناس کی چودہ غلطیاں

سطحی نظر ڈالنے سے مذکورہ بالا چودہ غلطیاں سامنے آئیں۔ بہ نظر غائر دیکھنے سے نامعلوم اور کتنی اغلاط نکلیں گی اس کے بعد ہر غلطی پر اس کے مناسب روشنی ڈالتا ہوں تاکہ حقیقت حال بے نقاب ہو کر سامنے آجائے۔

غلطی نمبر ۱☆ اس کے متعلق میں عرض کرتا ہوں کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کو اگر صحیح مان لیا جائے تب بھی وہ ایک ظنی قول ہوگا جو آیۂ کریمہ "وَلٰـكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" کے ظاہر معنی کے منافی ہے اور آیۂ کریمہ قطعی ہے۔ ظنی کی صحت کو برقرار رکھنے کے لئے قطعی میں تاویل کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ پھر تاویل بھی ایسی جو انتہائی رکیک بلکہ دلیل قطعی کے مدلول قطعی کے بالکل مخالف

محققین صوفیہ کی تاویل

محققین صوفیہ نے بھی روایت مذکورہ کو قولِ خداوندی "وَلٰـكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" کے ساتھ ملا کر دیکھا تو انہوں نے دونوں کی حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے قولِ خداوندی میں تاویل کو جائز نہیں رکھا بلکہ اس روایت میں تاویل کی اور اسے عالم شہادت کی بجائے عالم مثال پر محمول کیا اور یہ کہا کہ جس آدم، نوح، ابراہیم، عیسیٰ اور نبی کریم علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا بقیہ چھ زمینوں میں ہونا اس روایت میں مذکور ہے وہ ہماری اس زمین کے آدم، نوح، ابراہیم، عیسیٰ، نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم اجمعین وبارک وسلم کے غیر نہیں بلکہ ان مقدسین کے حقائق مثالیہ ہیں اور یہ کہ یہاں کاف حرف تشبیہ زائد ہے جیسا کہ "لیس کمثلہ شیٔ" میں کاف کے بارے میں

ایک قول اس کے زائد ہونے کا کتب نحو میں مذکور ہے مگر نانوتوی صاحب کو اپنی جودت طبع کا مظاہرہ کرنا مقصود تھا اس لئے انہوں نے ظنی کے مقابلہ میں قطعی کو اپنی تاویلات کا تختۂ مشق بنالیا۔

غلطی نمبر ۲ ☆ اس کے متعلق گزارش ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے بھی خاتم النبیین کی تفسیر میں "لا نبی بعدی" فرما کر لفظ خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین متعین فرمادیئے۔ جیسا کہ احادیث صحیحہ میں بکثرت وارد ہے کہ "انا خاتم النبیین لا نبی بعدی" اور خلفائے راشدین اور صحابہ کرام اور اہل بیت اطہار رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سب بالاتفاق خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین ہی سمجھتے رہے۔ جس کا انکار ملحدین کے سوا کوئی کلمہ گو مدعی اسلام نہیں کرسکتا اور آج تک امت مسلمہ کا اجماع اسی بات پر ہے کہ قولِ خداوندی "وَلٰکِن رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے اور جو اس کا مفہوم ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے وہی بغیر کسی تاویل و تخصیص کے مراد ہے۔ جیسا کہ "ختم النبوۃ فی الاثار" مرتبہ مفتی محمد شفیع صاحب حال مقیم کراچی کے ص ۹ پر شفا قاضی عیاض سے نقل کر کے اس کا اردو ترجمہ بھی مؤلف نے خود ہی کردیا ہے جو پرستارانِ تحذیر پر حجت قویہ ہے۔ دیکھئے وہ لکھتے ہیں

"لانہ اخبر انہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم خاتم النبیین ولا نبی بعدہ واخبر عن اللّٰہ تعالٰی انہ خاتم النبیین واجمعت الامۃ علی حمل ھذا الکلام علی ظاھرہ وان مفہوم المراد بہ دون تاویل ولا تخصیص فلا شک فی کفر ھؤلاء الطوائف کلھا قطعًا اجماعًا سمعًا۔"

(ترجمہ) اس لئے کہ آپ نے خبر دی ہے کہ آپ ﷺ خاتم النبیین ہیں اور آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوسکتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ خبر دی ہے کہ آپ انبیاء کے ختم کرنے والے ہیں اور اس پر امت کا اجماع ہے کہ یہ کلام بالکل اپنے ظاہری معنوں پر محمول ہے اور جو اس کا مفہوم ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے وہ ہی بغیر کسی تاویل و تخصیص کے مراد ہے۔ پس ان لوگوں کے کفر میں کوئی شک نہیں جو اس کا انکار کریں اور یہ قطعی اور اجماعی عقیدہ ہے۔"

ایسی صورت میں خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین کو عوام کا خیال قرار دینا معاذ اللہ رسول اللہ ﷺ کی ذاتِ مقدسہ اور اس وقت تک ساری امت کو عوام میں شمار کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟

ایک عجیب قسم کا مغالطہ

اس مقام پر نانوتوی صاحب کی کسی دوسری کتاب سے حسب ذیل عبارت پیش کر کے ایک عجیب قسم کا مغالطہ دیا جاتا ہے۔ وہ عبارت یہ ہے

"جز انبیاء کرام علیہم السلام یا راسخان فی العلم ہمہ عوام اند"

"مدیر الفرقان" نے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے

"باب تفسیر میں سوائے انبیاء علیہم السلام اور راسخان فی العلم کے سب عوام ہیں۔"

لیکن اس کا مطلب صاف واضح ہے کہ تفسیر کے باب میں انبیاء علیہم السلام اور راسخین فی العلم کے سوا کسی کا قول معتبر نہیں۔ اس عبارت میں لفظ ''عوام'' انبیاء علیہم السلام اور راسخین فی العلم کے مقابلہ میں واقع ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ ان ہی دونوں کے اقوال مبارکہ باب تفسیر میں حجت ہیں اس لئے یہاں لفظ ''عوام'' سے قطعاً وہی لوگ مراد ہیں جن کا قول باب تفسیر میں لائق التفات نہیں۔ بخلاف عبارت تحذیر کے وہاں لفظ ''عوام'' اہل فہم کے مقابلہ میں لایا گیا ہے اس لئے اس کے معنی کم فہم اور نا سمجھ لوگوں کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتے۔ ''الاشیاء تتبین باضدادھا'' چیزیں اپنی ضد سے ظاہر ہوتی ہیں۔

عام محاورہ میں بھی لفظ ''عوام'' اگر حکومت کے مقابلہ میں بولا جائے تو اس سے صاف طور پر رعایا کے افراد مراد ہوں گے۔ عام اس سے کہ وہ افراد علماء و راسخین ہوں اور عارفین صالحین یا ان پڑھ جاہل اور اشرار و مفسدین لیکن یہی لفظ ''عوام'' اگر علماء کے مقابلہ میں بولا جائے تو اس سے صرف غیر عالم افراد مراد ہوں گے خواہ وہ لوگ ارباب حکومت ہوں یا ان کے ماسوا۔

پیش کردہ عبارت کا مفاد

بنا بریں اس پیش کردہ عبارت کا مفاد یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ لفظ ''عوام'' جس کلام میں بھی وارد ہو وہاں انبیاء کرام اور راسخین فی العلم کے ماسوا مراد ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ الفاظ کے معانی ان کے مقابلات سے واضح ہو جایا کرتے ہیں اور مقابلات کے بدل جانے سے مرادی معنی بدل جاتے ہیں لہٰذا ایک کا قیاس دوسرے پر قیاس مع الفارق ہے۔ معلوم ہوا کہ ص ۳ والی عبارت میں لفظ ''عوام'' سے محض نا سمجھ لوگ مراد ہیں اور بس۔ علاوہ ازیں میں عرض کروں گا کہ جب نانوتوی صاحب باب تفسیر میں انبیاء علیہم السلام اور راسخین فی العلم کے سوا سب کو عوام کہتے ہیں تو وہ خود بھی عوام میں شامل ہوئے ایسی صورت میں خاتم النبیین کی تفسیر میں نانوتوی صاحب کا ختم ذاتی کا قول کیونکر قابل التفات ہو سکتا ہے؟

نانوتوی صاحب کے نزدیک سب عوام ہیں

اس بیان سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی کہ نانوتوی صاحب کے نزدیک لفظ ''خاتم النبیین'' کو ''آخر النبیین'' میں لینے والے نا سمجھ عوام ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ خاتم النبیین کو آخر النبیین کے معنی میں کس کس نے لیا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ حسب زعم نانوتوی صاحب وہ نا سمجھ عوام کون لوگ ہیں؟ تو ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ و خلفائے راشدین صحابہ کرام اہل بیت اطہار ائمہ مجتہدین علماء راسخین سب نے لفظ خاتم النبیین کو آخر النبیین کے معنی میں لیا ہے۔ لہٰذا جمیعت رسول اللہ ﷺ تمام اخیار امت بلکہ کل امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ معاذ اللہ نا سمجھ عوام میں داخل ہو گئے۔

حیرت ہے کہ صاحب تحذیر الناس نے اس تاویل کے وقت اس بات کا بھی خیال نہ کیا کہ رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی بھی عوام میں شامل ہو جائے گی۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

اس مقام پر ایک اور مغالطہ کا دور کرنا بھی ضروری ہے وہ یہ کہ "نانوتوی صاحب نے خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین لینے کو عوام کا خیال نہیں کہا بلکہ لفظ خاتم النبیین کو آخر النبیین کے معنی میں منحصر کرنے کو عوام کا خیال کہا ہے۔" میں عرض کروں گا کہ اول تو عبارت تحذیر میں حصر کا کوئی کلمہ نہیں دوم یہ کہ رسول اللہ ﷺ سے لے کر آج تک کسی نے اس آیہ کریمہ میں خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین کے سوا کئے ہی نہیں۔ اس لفظکے بس یہی ایک معنی منقول متواتر ہیں۔ جب تک کوئی اور معنی منقول ثابت نہ ہو جائیں ان ہی معنی میں آیہ کریمہ کی قطعی مراد منحصر رہے گی اور کوئی ایسے معنی جو اس معنی یا اس کی قطعیت کے خلاف ہوں ہر گز صحیح نہ ہوں گے۔

لفظ خاتم النبیین کی توجیہات

ہاں یہ ممکن ہے کہ لفظ خاتم النبیین کی بے شمار ایسی توجیہات نکلتی رہیں جو اس کے مدلول قطعی معنی متواتر کی مؤید اور اس کے موافق ہوں۔ کیونکہ قرآن مجید کا ایک ایک حرف مطالب لاتعد ولاتحصی کا حامل ہے لیکن معنی منقول متواتر کو عوام کا خیال قرار دے کر اس لفظ کو ایسے معنی پر حمل کرنا جو کتاب وسنت کی روشنی میں باطل ہیں کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔

اگر نانوتوی صاحب لفظ خاتم النبیین کے معنی منقول متواتر آخر النبیین کو قطعی مان کر لفظ خاتم النبیین کی کوئی ایسی توجیہ کرتے جو فی الواقع معنی آخر النبیین کے منافی نہ ہوتی تو ہمیں نانوتوی صاحب سے قطعاً کوئی اختلاف نہ ہوتا۔ مگر افسوس کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کی بجائے لفظ خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین مراد لینے کو عوام کا خیال قرار دے کر دین کے معاملہ میں انتہائی بے باکی اور جرأت سے کام لیا ہے۔

لفظ خاتم النبیین کا آخر النبیین کے معنی میں حصر اور پھر اس پر اجماعِ امت

باوجود یکہ تحذیر الناس کی اس پوری عبارت میں حصر کا کوئی کلمہ مذکور نہیں لیکن اسے فرض کر لینے کے بعد بھی حامیان تحذیر کو کسی قسم کا فائدہ نہیں پہنچ سکتا اور نانوتوی صاحب اس الزام سے ہر گز نہیں بچ سکتے جو ان کے کلام کی روشنی میں ان پر عائد ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم شفا قاضی عیاض کی عبارت اور ختم النبوۃ فی الآثار میں اس کے ترجمہ سے ثابت کر چکے ہیں کہ خاتم النبیین اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے اور اس سے بلا تاویل وتخصیص وہی معنی مراد ہیں جو ظاہر لفظ سے سمجھے جاتے ہیں اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔ معلوم ہوا کہ جس طرح خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین ہونا قطعی اور اجماعی امر ہے اسی طرح اس لفظ خاتم النبیین کا آخر النبیین کے معنی میں ہونا بھی ساری امت کے نزدیک قطعی اور اجماعی عقیدہ ہے۔

رہا یہ امر کہ شفا شریف اور ختم النبوۃ فی الآثار کی عبارت میں حصر بالنسبۃ الی تاویل الملاحدہ ہے تو اس جواب کی حیثیت خرط القتاد سے زیادہ نہیں۔ کیونکہ خاتمیت کی تقسیم ختم زمانی اور ذاتی کی طرف آج تک کسی مفسر نے نہیں کی بلکہ لفظ خاتم النبیین کی تاویل ایسی خاتمیت ذاتیہ کے ساتھ کر کے مرزائی رسول اللہ ﷺ کے آخر النبیین ہونے کا انکار کرتے ہیں جیسا کہ مدیر الفرقان نے بھی خاتم الاطباء کی مثال

پیش کی ہے معلوم ہوا کہ خاتمیت ذاتیہ کی تاویل بھی تاویلاتِ ملاحدہ میں داخل ہے۔ ان سب کی نفی اس حصر کے ضمن میں یقیناً آ گئی۔ لہٰذا نانوتوی صاحب پر جو الزام تھا وہ بدستور باقی رہا۔

مولانا احمد حسن کانپوری اور علامہ بحر العلوم لکھنوی کی عبارت کا جواب

اس مقام پر مولوی منظور احمد صاحب نعمانی نے الفرقان میں مولانا روم علیہ الرحمہ کی مثنوی شریف کے دو شعر اور علامہ بحر العلوم شارح مثنوی و مولانا محمد حسن کانپوری محشی مثنوی شریف کی عبارت صاحب تحذیر الناس کے بیان کئے ہوئے معنی خاتم النبیین (خاتم بالذات) کی تائید میں پیش کی ہے اور ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آیہ "وخاتم النبیین" کے معنی کو آخر النبیین میں منحصر سمجھنا غلط ہے۔ چنانچہ الفرقان جلد ۴ص ۵۶ پر لکھتے ہیں

"علامہ لکھنوی بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ "فتح الرحمٰن" سے ناقل ہیں "مقتضائے ختم رسالت دو چیز است یکی آنکہ بعدری رسول نباشد دیگر آنکہ شرع آں عام باشد۔" (دافع الوسواس ص ۴۲)

جواباً عرض ہے کہ اس عبارت میں لفظ خاتم النبیین کے معنی حصر کو نہیں توڑا گیا بلکہ دو چیزوں کو ختم رسالت کا مقتضا بتایا گیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب "خاتم النبیین" کے معنی "آخر النبیین" ہوں گے تو اس کا مقتضا یقیناً یہی ہوگا کہ حضور ﷺ کے بعد کوئی نبی اور رسول نہ آئے اور حضور ﷺ کے بعد کسی نبی یا رسول کے آنے کا مقتضا یہی ہے کہ حضور ﷺ کی شرع عام ہو۔ لہٰذا اس عبارت سے نانوتوی صاحب کو کچھ فائدہ نہ ہوا۔

مثنوی شریف کے دو شعروں کا جواب

رہے وہ دو شعر جو مثنوی شریف سے نقل کیے گئے ہیں تو ان کے مضمون سے بھی صاحب تحذیر الناس کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مولانا علیہ الرحمہ نے یہ نہیں فرمایا کہ آیۂ کریمہ میں لفظ "خاتم النبیین" کو بمعنی "آخر النبیین" لینا عوام کا خیال ہے نہ قرآن کے لفظ "خاتم" کی تفسیر خاتم ذاتی سے کی بلکہ مولانا روم کے اس شعر میں کہ

بہر ایں خاتم شدہ است او کہ بجود
مثل اونے بود نے خواہند بود

لفظ خاتم کے ساتھ حضور ﷺ کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے صرف اتنی بات فرمائی کہ اللہ تعالیٰ نے عالم ارواح میں روحِ پاک محمد ﷺ پر اپنی بخشش اور کمالِ صنعت کو ختم کر دیا۔ روحِ پاک کے بعد نہ زمانہ ماضی میں کسی کو یہ جود و کمال دیا گیا اور نہ قیامت تک دیا جائے گا۔

ذرا غور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مولانا علیہ الرحمہ نے لفظ خاتم کو ختم زمانی ہی کے معنی میں لیا ہے کیونکہ مصرعہ

مثل اونے بود نے خواہند بود

کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم ارواح میں روحِ محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کو اپنی بخشش اور کمال صنعت کی فضیلت دینے کے بعد کسی کو یہ فضیلت عطا نہیں فرمائی نہ آپ کے بعد کسی کو عطا فرمائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ حضور کا مثل ہوا ہے نہ ہوگا۔ ماضی اور مستقبل میں بعدیت کے معنی تأخر زمانی نہیں تو اور کیا ہے؟

اب دوسرا شعر ملاحظہ فرمایئے

چونکہ در صنعت برو استاد دست
نے تو گوئی ختم صنعت بروے است

پہلے شعر میں کہی ہوئی بات کے لئے مولانا علیہ الرحمۃ نے اس شعر میں ایک مثال پیش کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح اپنے فن کا کمال رکھنے والے استاد کو کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ کمال تم پر ختم ہے یعنی تمہارے سوا کسی کو نہیں دیا گیا ایسے ہی حضور ﷺ ہر کمال علمی و عملی میں گویا استاد کامل ہیں اور یہ کمال حضور کو دیئے جانے کے بعد کسی کو نہیں دیا گیا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کمال کے خاتم ہیں۔ اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے غیر میں کسی جمال کی کوئی جھلک پائی جائے یا کسی کے لئے کمال محمدی کا کوئی ایسا فیضان ثابت کیا جائے جس کا اثبات کسی دلیل شرعی کے خلاف نہ ہو تو وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی کی طرف منسوب ہوگا کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ہی ذاتِ مقدسہ اس کا مبداء اور اصل منشاء ہے۔ اس مضمون کو تحذیر الناس کے مضمون سے دور کا تعلق بھی نہیں۔ کیونکہ یہاں خاتم کے معنی منقول متواتر میں قطعاً کوئی تصرف نہیں کیا گیا نہ اس مضمون میں کوئی ایسی بات ہے جو خاتم النبیین کے معنی منقول متواتر (آخر النبیین) کی قطعیت کے منافی ہو۔

شارحین مثنوی کی تصریحات حق ہیں

ہاں اس میں شک نہیں کہ مولانا احمد حسن صاحب کانپوری رحمۃ اللہ علیہ و دیگر شارحین مثنوی و اکابر علمائے اعلام نے بے شمار مقامات پر اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ کسی کو کوئی کمال حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ مقدسہ اس کے لئے واسطہ اور وسیلہ نہ ہو۔ یہ تمام تصریحات کتاب و سنت کی روشنی میں عین حق و صواب ہیں لیکن اس سے حضور ﷺ کے تأخر زمانی یا اس کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا بخلاف اس تحذیر الناس کے کہ اس میں تأخر زمانی کو عوام کا خیال کہہ کر لفظ خاتم النبیین کے مدلول قطعی کی قطعیت کو مجروح کر دیا گیا اور تأخر زمانی کو برقرار رکھنے کے لئے کبھی دلالت التزامی کا سہارا لیا گیا، کبھی عموم و اطلاق کے زور سے الفاظ قرآن کی کھینچ تان کی گئی، کبھی مفہوم تأخر کو جنس اور اس تأخر زمانی و رتبی کو اس کے لئے انواع قرار دیا گیا، کبھی مشترک کا قول کیا گیا، کبھی حضور ﷺ کے بعد مدعی نبوت کی تکفیر کے لئے اجماع کا سہارا ڈھونڈا گیا۔ غرض یہ سب پاپڑ اس لئے بیلنے پڑے کہ ختم زمانی کو اصل دلیل آیہ کریمہ "وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" کے معنی منقول متواتر کو انہوں نے خیالِ عوام قرار دے دیا۔

قرآن صرف الفاظ نہیں بلکہ معنی بھی قرآن ہیں

حالانکہ یہ امر بدیہی ہے کہ قرآن صرف الفاظ کا نام نہیں بلکہ "القرآن اسم للنظم والمعنی جمیعاً قرآن لفظ و معنی دونوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ قرآن کے معنی متواتر بھی اسی طرح قرآن ہیں جس طرح الفاظ متواترہ قرآن ہیں۔ ہمیں نانوتوی صاحب سے یہ شکوہ نہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے لئے تاخر زمانی تسلیم نہیں کی، یا یہ کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے بعد مدعیان نبوۃ کی تکذیب وتکفیر نہیں کی۔ انہوں نے یہ سب کچھ کیا مگر قرآن کے معنی منقول متواتر کو عوام کا خیال قرار دے کر اپنے سب کئے کرائے پر پانی پھیر دیا۔ بنائے خاتمیت تاخر زمانی کے علاوہ اور بات پر رکھنا اصولی طور پر ختم نبوت کی بنیاد کو اکھاڑنا ہے خواہ لاکھ دفعہ حضور کے بعد مدعی نبوت کی تکفیر کی جائے۔

فضیلت نبوی کے دوبالا ہونے کا جواب

رہا یہ امر کہ تحذیر الناس کی توجیہ پر رسول اللہ ﷺ کی فضیلت دوبالا ہو جاتی ہے کہ حضور ﷺ مزید چھ خواتم کے خاتم قرار پاتے ہیں اور اگر اس توجیہ کو چھوڑ دیا جائے تو صرف اسی ایک طبقہ زمین کے لئے حضور خاتم ہوں گے اور ظاہر ہے کہ کسی بادشاہ کے لئے صرف ایک ملک کی ولایت ہونے سے چھ ملکوں کی ولایت ہونا چھ گنا زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب ہمارے رسول ﷺ تمام جہانوں کے لئے رسول ہیں اور آپ کی نبوت ورسالت کل مخلوقات کے لئے عام ہے تو بقیہ چھ زمینوں میں بھی اگر حضور بذاتِ خود ہی خاتم ہوں تو اس میں فضیلت اور بھی زیادہ ثابت ہوگی کہ باوجود ایک ہونے کے زمین کے ہر طبقہ میں خود ہی خاتم النبیین ہو کر رونق افروز ہیں۔ محققین محدثین نے صوفیا کرام کے اسی مسلک کو ترجیح دی ہے جسے ہم عنقریب فیض الباری کے حوالہ سے نقل کریں گے۔

صاحب تحذیر کا آیۂ قرآنیہ کے معنی میں تصرف

صاحب تحذیر نے خاتم النبیین کے معنی میں جو تصرف کیا ہے اس کے ثبوت میں نہ کوئی آیہ قرآنیہ پائی جاتی ہے نہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث نہ کسی صحابی، تابعی، مجتہد، فقیہہ، محدث یا مفسر کا کوئی قول اس کے ثبوت میں موجود ہے بلکہ نفس نبوت میں تفضیل کی ممانعت ہم قرآن وحدیث اور اقوال مفسرین ومحدثین سے ثابت کر چکے ہیں۔ اس کے باوجود نانوتوی صاحب کا نبوت کو بالذات اور بالعرض کی طرف تقسیم کر کے اثر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ذیل میں خاتمیت کے ایسے معنی بیان کرنا جو رسول اللہ ﷺ سے لے کر آج تک ساری امت مسلمہ میں کسی نے نہیں کئے "من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد" کا مصداق نہیں تو اور کیا ہے؟

نانوتوی صاحب کا اعتراف

نانوتوی صاحب نے تحذیر الناس ص ۲۰ میں خود اعتراف کیا ہے کہ اس مفہوم کی طرف بڑوں کا فہم نہیں پہنچا۔ یہ بات صرف میں نے کہی ہے (ملخصاً) اگر انصاف سے دیکھا جائے تو اسی کا نام بدعت سیئہ ہے۔ دوسروں کو بلاوجہ بدعتی کہنے والے ذرا اپنے گریبانوں میں منہ ڈال کر دیکھیں۔

حدیث "انی عند اللہ خاتم النبیین" کا جواب

مولوی منظور احمد صاحب سنبھلی نے نانوتوی صاحب کی تائید میں خاتم النبیین کے معنی خاتم بالذات ثابت کرنے کے لئے حسب ذیل حدیث الفرقان میں لکھی ہے "انی عند اللہ خاتم النبیین و ان ادم لمنجدل فی طینہ" یعنی اللہ تعالیٰ کے ہاں اس وقت خاتم النبیین ہو چکا تھا جب کہ آدم علیہ السلام کا خمیر بھی تیار نہ ہوا تھا۔" اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے مولوی منظور احمد صاحب لکھتے ہیں

ظاہر ہے کہ اس وقت ختم زمانی کا احتمال بھی نہیں ہو سکتا۔ ہاں، اگر یہ معنی لئے جائیں کہ آپ اس وقت وصف نبوت کے ساتھ بالذات موصوف یعنی خاتم ذاتی تھے تو بغیر کسی دشواری کے معنی صحیح ہو جاتے ہیں۔ الفرقان بابت رجب ۵۶ ھ ص ۱۳۵، ۱۳۶

جواباً گزارش کرتا ہوں کہ اگر مولوی منظور احمد صاحب نعمانی اس حدیث سے ختم ذاتی کا دعویٰ ثابت کرنے سے پہلے اپنے حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی نشر الطیب ملاحظہ فرما لیتے تو انہیں جرأت استدلال نہ ہوتی۔ ملاحظہ فرمایئے نشر الطیب میں ان کے مولانا اشرف علی تھانوی اسی حدیث عرباض بن ساریہ کو لکھ کر ایک شبہ کا جواب اپنے منہیہ میں اس طرح دیتے ہیں

"اگر کسی کو شبہ ہو کہ اس وقت ختم نبوت کے ثبوت بلکہ خود نبوت ہی کے ثبوت کے کیا معنی کیونکہ نبوت آپ کو چالیس سال کی عمر میں عطا ہوئی اور چونکہ آپ سب انبیاء کے بعد مبعوث ہوئے اس لئے ختم نبوت کا حکم کیا گیا۔ سو یہ وصف تو خود تأخر کو مقتضی ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ تأخر رتبہ ظہور میں ہے، مرتبہ ثبوت میں نہیں۔ جیسے کسی کو تحصیلداری کا عہدہ آج مل جائے اور تنخواہ بھی آج ہی سے چڑھنے لگے مگر ظہور ہوگا کسی تحصیل میں جانے کے بعد۔" ۱۲ منہ (نشر الطیب ص ۷)

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ حدیث مذکور میں رسول اللہ ﷺ کا خاتم النبیین ہونا مرتبہ ثبوت مراد ہے، مرتبہ ظہور میں نہیں اور ظاہر ہے کہ ختم زمانی کا تحقق مرتبہ ظہور ہی میں ہو سکتا ہے۔ لہٰذا سنبھلی صاحب کا استدلال ساقط ہو گیا۔ تعجب ہے کہ ان لوگوں کو اپنے گھر کا بھی پتا نہیں یا باوجود معلوم ہونے کے ناواقف لوگوں کو مغالطہ دے کر حق کو چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔

غلطی نمبر ۳ ☆ اس غلطی کے متعلق میں عرض کروں گا کہ ہر اہل فہم بلکہ ادنیٰ سمجھ رکھنے والے کے نزدیک بھی حضور ﷺ کا آخر النبیین ہونا یقیناً ایسی فضیلت ہے جس کا مقام مدح میں ذکر کیا جانا بلا شبہ صحیح اور درست ہے۔ مقام مدح میں ذکر کرنے کے لئے کسی فضیلت کا ذاتی ہونا ہرگز ضروری نہیں بلکہ فضیلت بالعرض اور وصف اضافی کا ذکر کرنا بھی مقام مدح میں صحیح ہے۔ کما لا یخفی۔ یقین نہ ہو تو خود نانوتوی صاحب سے پوچھ لیجئے کہ وہ حضور ﷺ کے سوا تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نبوت بالعرض مانتے ہیں لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی مدح میں جابجا ان کے وصف نبوت کا ذکر فرمایا ہے۔ ثابت ہوا کہ فضیلت بالعرض کا مقام مدح میں ذکر کرنا قطعاً یقیناً صحیح و درست ہے۔ ایسی صورت میں صاحب تحذیر الناس کا یہ کہنا کہ

"پھر مقام مدح میں "وَلٰکِن رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" فرمانا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟"

اس بات کی روشن دلیل ہے کہ مؤلف رسالہ تحذیر الناس مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند کے نزدیک حضور ﷺ کے

وصف خاتمیت زمانی میں قطعاً جزماً یقیناً کسی قسم کی کوئی فضیلت نہیں پائی جاتی ورنہ مقام مدح میں اس کے ذکر کو وہ ہرگز غیر صحیح قرار نہ دیتے کیونکہ ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ ہر فضیلت بالذات ہو یا بالعرض مقام مدح میں اس کا ذکر کرنا صحیح ہے۔ لہٰذا واضح ہوا کہ جس چیز کا ذکر مقام مدح میں صحیح نہ ہو اس میں بالذات یا بالعرض کسی قسم کی کوئی فضیلت اصلاً نہیں پائی جاتی اور نانوتوی صاحب کا یہ قول کتاب و سنت اور اجماعِ امت کے منافی ہونے کی وجہ سے بلاشبہ نا قابل قبول بلکہ واجب الرد ہے۔

صاحب تحذیر کی توجیہ استدراک

غلطی نمبر ۴ ☆ چوتھی غلطی کے بارے میں عرض کروں گا کہ نانوتوی صاحب آیۂ کریمہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" میں ختم زمانی کی تقدیر پر ان دونوں جملوں میں بے ربطی اور استدراک کے غیر صحیح ہونے کے مدعی ہیں جیسا کہ سابقاً طویل عبارت تحذیر الناس سے نقل کی گئی۔ نیز وہ ختم ذاتی ثابت کرنے کے لئے آیۂ کریمہ "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" میں استدراک کی توجیہ اور عطف بین الجملتین پر کلام کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں

"مطلب آیۂ کریمہ کا اس صورت میں یہ ہوگا کہ ابوۃ معروفہ تو رسول اللہ ﷺ کو کسی مرد کی نسبت حاصل نہیں پر ابوۃ معنوی امتیوں کی نسبت حاصل ہے اور انبیاء کی نسبت تو لفظ خاتم النبیین شاہد ہے اور امتیوں کی نسبت لفظ رسول اللہ میں غور کیجئے تو بات واضح ہے۔"

ص ۹، ۱۰

نانوتوی صاحب کی توجیہ کا جواب

اقول: اس کلام سے نانوتوی صاحب کا مقصد ختم ذاتی کا اثبات ہے جس کے پیشِ نظر انہوں نے استدراک اور عطف بین الجملتین کی توجیہ کرتے ہوئے یہ ظاہر فرمایا ہے کہ "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ" سے جو وہم پیدا ہوا تھا کہ محمد ﷺ اپنی امت کے معنوی باپ نہیں اسے اللہ تعالیٰ نے "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ" فرما کر اس طرح زائل فرما دیا کہ وہ رسول ہونے کی وجہ سے مومنین کے معنوی باپ ہیں۔ اس کے بعد ختم ذاتی ثابت کرنے کے لئے "وخاتم النبیین" ارشاد فرمایا اور اس جملہ سے حضور ﷺ کی ابوۃ معنویہ انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی ثابت فرما دی۔

اس کے جواب میں گزارش ہے کہ نانوتوی صاحب یہ مانتے ہیں کہ عطف وخاتم النبیین کا رسول اللہ پر ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کا حکم ایک ہوتا ہے۔ لہٰذا جس طرح لفظ رسول اللہ سے حضور ﷺ کے معنوی باپ نہ ہونے کا وہم دور کیا گیا ہے اسی طرح وخاتم النبیین بھی کلام سابق سے پیدا ہونے والے کسی شبہ کو دور کردے گا کیونکہ وہ بھی بوجہ عطف لکن کے تحت ہے لیکن اگر اسے ختم ذاتی کی دلیل ٹھہرا کر نانوتوی صاحب کی طرح یہ کہا جائے کہ وخاتم النبیین لا کر اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی حضور ﷺ کی ابوۃ معنویہ ثابت فرما دی تو رفع توہم سے اس جملہ کو کوئی تعلق نہ ہوگا۔ کیونکہ "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ" سے انبیاء علیہم السلام کے لئے حضور ﷺ کی ابوۃ کے منفی ہونے میں کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا۔ جو شبہ متصور ہی نہ ہو اس کے دور کرنے کے کیا

معنی؟ یہ بات قابل غور ہے کہ "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ" میں سننے والے کا ذہن انبیاء علیہم السلام کی طرف منتقل ہی نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں ان سے حضور ﷺ کی ابوۃ کے منفی ہونے کا وہم کیونکر پیدا ہوگا؟ خلاصہ یہ کہ جب کلام سابق میں یہ شبہ متصور ہی نہیں تو وخاتم النبیین سے اس کے رفع کا قول کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

ہمارے نزدیک استدراک کی توجیہ

دلائل شرعیہ کی روشنی میں ہمارے نزدیک استدراک کی توجیہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ" فرمایا تو اس کلام سے دو وہم پیدا ہوئے ایک یہ کہ جب رسول اللہ ﷺ کسی مرد کے جسمانی باپ نہیں تو روحانی باپ بھی نہ ہوں گے۔ دوسرا یہ کہ کسی رجل کے لئے آپ کا جسمانی باپ نہ ہونا آپ کے لئے موجب نقص ہوگا۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ کسی مرد بالغ کا باپ نہ ہونا انقطاع نسل کا موجب ہے اور یہ عیب ہے اس لئے حضور ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات پر عاص بن وائل نے حضور ﷺ کو معاذ اللہ "ابتر" کہا تھا جس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے سورۂ کوثر نازل فرمائی اور نبی کریم ﷺ نے "كل نسب وصهر منقطع الانسبي وصهري" فرما کر سیدہ فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اپنی نسل پاک کے باقی اور جاری رہنے کا اظہار فرمایا۔ پہلے وہم کو اللہ تعالیٰ نے "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ" سے رفع فرمایا، بایں طور کہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور ہر رسول اپنی امت کا روحانی باپ ہوتا ہے۔ وہ جسمانی نہ ہونے کے باوجود بھی روحانی باپ ہیں۔ دوسرے وہم کو "وخاتم النبیین" لا کر دور فرمایا۔ اس طرح کہ محمد ﷺ کا کسی مرد کے لئے جسمانی باپ نہ ہونا کسی نقص کے باعث نہیں بلکہ ان کے خاتم النبیین ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ آخر النبیین ہیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک بالخصوص آنحضرت ﷺ کا منصب یہ ہے کہ اگر حضور انور کا کوئی بیٹا جواب ہوتو وہ ضرور نبی ہو اور اس کا نبی ہونا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خاتم النبیین ہونے کے منافی ہے اس لئے ان کے وصف خاتمیت کا مقتضا یہی ہے کہ وہ کسی صلبی مرد کے باپ نہ ہوں اور یہ "عدم ابوۃ" کسی نقص پر نہیں بلکہ فضیلت خاتمیت پر مبنی ہے۔ جس کی تائید حضرت ابن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث "لو قضى ان يكون بعد محمد صلى الله عليه وسلم نبي عاش ابنه ولٰكن لا نبي بعده" سے بھی ہوتی ہے جو صحیح بخاری میں موجود ہے۔ دیکھئے بخاری جلد ۲ ص ۹۱۴

اس توجیہ کی بنا پر لفظ خاتم النبیین سے فضیلت خاتمیت کے ساتھ حضور ﷺ کی عدم ابوۃ مذکورہ اور بیٹے کی بجائے بیٹی سے نسل پاک کے اجراء کی حکمت بھی معلوم ہوگئی۔

"مَا كَانَ مُحَمَّدٌ......" میں استدراک کی دیگر توجیہات

ہماری اس تقریر سے استدراک کی توجیہ بھی صحیح ہوگئی اور عطف بین الجملتین بھی بخوبی واضح ہوگیا اور کلام الٰہی میں بے ربطی کا وہم بھی نہ رہا۔ اس کے بعد ہم تحقیق مزید اور نانوتوی صاحب کے رد بلیغ کے لئے آیہ کریمہ "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ" الآیہ میں استدراک میں دیگر توجیہات کا خلاصہ علمائے مفسرین کے کلام سے نقل کرتے ہیں جو نانوتوی صاحب کی خود ساختہ توجیہ استدراک کے رد و ابطال

اورتحذیرالناس کے زہر کے لئے تریاق کا کام دیتی ہے۔ ہمیں امید ہے کہ علوم قرآن میں گہری نظر رکھنے والے حق پسند علماء بنظرانصاف ملاحظہ فرما کر اس حقیقت کو تسلیم کرلیں گے کہ نانوتوی صاحب کی توجیہ تفسیر بالرای سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ خلاصہ توجیہات حسب ذیل ہے، جسے ہم نے تفسیر روح المعانی پارہ ۲۲ ص ۳۲ تا ۳۴ سے اخذ کیا ہے۔

پہلی توجیہ یہ ہے کہ "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ" فرما کر جب اللہ تعالیٰ نے رجال مخاطبین سے ہر فرد سے رسول اللہ ﷺ کی ابوۃ حقیقیہ جسمانیہ شرعیہ کی نفی فرمادی تو اس کلام سے یہ شبہ پیدا ہوا کہ جب وہ کسی کے باپ نہیں تو کسی پر ان کی تعظیم وتوقیر بھی واجب نہ ہوگی اور افراد امت کے لئے رسول اللہ ﷺ پر شفقت اور خیر خواہی کا وجوب بھی منتفی ہوگا۔ اس شبہ کو دور کرنے کے لئے وَلٰـكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ فرمایا کیونکہ رسول حقیقی باپ نہ ہونے کے باوجود بھی واجب التعظیم والتوقیر اور وصف رسالت کی وجہ سے مجازی باپ اور اپنی امت پر ناصح اور شفیق ہوتا ہے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ کلام سابق میں رسول اللہ ﷺ کی نفی ابوۃ سے شبہ پیدا ہوتا تھا کہ جب وہ باپ نہیں تو شاید رسول بھی نہ ہوں اس لئے کہ رسول کا امت کے لئے باپ ہونا مشہور بات تھی۔ اسی شہرت کی وجہ سے ایک قول کی بنا پر لوط علیہ السلام نے اپنے قول "هٰؤُلَاءِ بَنَاتِيْ" میں اپنی امت کی مومنات کو مراد لیا ہے۔ بنابریں نفی ابوۃ سے نفی رسالت کا وہم پیدا ہوتا تھا جس کا منشاء یہ تھا کہ رسول کے لئے باپ ہونا لازم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ" فرما کر اس شبہ کو دور فرمادیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی ایک کے باپ نہ ہونے کے باوجود بھی اللہ کے رسول ہیں۔

خاتم النبیین میں استدراک کی توجیہات

رہا اللہ تعالیٰ کا قول وخاتم النبیین تو اس کی بھی حسب ذیل توجیہات علماء مفسرین نے کی ہیں جن کا خلاصہ ہم اسی تفسیر روح المعانی پارہ ۲۲ ص ۳۶ سے ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

پہلی توجیہ یہ ہے کہ خاتم النبیین فرما کر حضور ﷺ کے کمال شفقت اور خیر خواہی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ "وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ" کے ساتھ امت کے حق میں رسول اللہ ﷺ کے لئے جس ابوۃ کاملہ کو ثابت کیا گیا ہے وہ تمام رسولوں کی ابوۃ پر فوقیت رکھتی ہے جو انہیں ان کی امتوں کے حق میں حاصل ہے اس لئے کہ جس رسول کے بعد کوئی رسول ہوگا۔ بعض اوقات اس کی شفقت ونصیحت اپنی غایت کو نہ پہنچ سکے گی۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ شفقت ونصیحت علی الامت کے بارے میں اپنے بعد میں آنے والے رسول پر بھروسہ کرلے جیسے کہ حقیقی باپ شفقت علی الاولاد سے متعلق بعض امور اپنے قائم مقام کے سپرد کردیتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے "وخاتم النبیین" فرمایا تو یہ بات واضح ہوگئی کہ محمد ﷺ کے بعد کوئی نبی پیدا نہیں ہوسکتا جس پر بھروسہ کرکے اپنی امت کی نصیحت و شفقت میں حضور ﷺ کوئی کمی چھوڑ دیں۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ خاتم النبیین فرما کر اس امر کی طرف اشارہ کردیا کہ ابوۃ محمدیہ قیامت تک ممتد ہے۔ لہٰذا ان کی تعظیم وتوقیر نہ

صرف بلا واسطہ مخاطبین پر واجب ہے بلکہ قیامت تک آنے والے ان کی اولاد در اولاد سب پر اس تعظیم وتوقیر کا وجوب ہے اور اسی طرح ان کی شفقت ونصیحت نہ صرف تمہارے لئے ہے بلکہ تا قیامت تمہاری نسلوں کے لئے ان کی خیر خواہی اور شفقت دائم ومستمر رہے گی۔ کیونکہ وہ آخری نبی ہیں۔ ان کے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں۔

تیسری توجیہ یہ ہے کہ "مِنْ رِّجَالِکُمْ" سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ رسول اللہ ﷺ کی ابوۃ رجالکم سے منفی ہے رجالہ سے منفی نہیں یعنی اپنی امت کے مردوں میں سے کسی مرد کے باپ نہیں مگر ممکن ہے کہ اپنے مردوں میں سے کسی کے باپ ہوں۔ بایں طور کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے کوئی لڑکا پیدا ہو کر حد رجولیت تک پہنچ جائے اور حضور ﷺ اس کے باپ قرار پائیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس شبہ کو لفظ خاتم النبیین لاکر رفع فرمادیا یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کا منصب یہ ہے کہ اگر حضور ﷺ کا کوئی لڑکا پیدا ہو کر حد رجولیت تک پہنچے تو وہ ضرور نبی ہو۔ چونکہ حضور ﷺ خاتم النبیین ہیں اس لئے وہ اپنے مردوں میں سے بھی کسی کے باپ نہیں ہو سکتے اور ان کا خاتم النبیین ہونا اس بات کے قطعاً منافی ہے کہ ان کا کوئی بیٹا مبلغ رجال تک پہنچے اور وہ اپنی صلبی اولاد میں سے کسی دو کے باپ قرار پائیں۔ اس تقدیر پر باپ سے صلبی باپ مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ حسنین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اعتراض وارد نہ ہو کیونکہ وہ حضور ﷺ کے صلبی بیٹے نہیں۔ اس شرطیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جسے ابراہیم سدی نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مہد کو بھر دیا اور اگر وہ باقی رہتے تو ضرور نبی ہوتے لیکن وہ صرف اس لئے باقی نہ رہے کہ حضور ﷺ آخر الانبیاء ہیں۔ اسی طرح دوسری روایات میں بھی وارد ہوا۔

بخاری نے من طریق محمد بن بشر عن اسماعیل بن ابی خالد روایت کیا، ابو خالد کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ کے صاحبزادے ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا؟ انہوں نے فرمایا کہ وہ بچپن میں فوت ہو گئے اور اگر محمد ﷺ کے بعد کسی نبی کا ہونا قضاء الٰہی میں ہوتا تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بیٹے ابراہیم زندہ رہتے لیکن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد کوئی نبی نہیں۔

اور امام احمد نے من طریق وکیع عن اسماعیل حضرت ابن اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا، وہ فرماتے ہیں "**لو کان بعد النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نبی مامات ابنہ**"

اور اسی روایت کو ابن ماجہ وغیرہ نے بروایت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت کیا اور بعض محدثین نے ابن ماجہ کی روایت کو ضعیف کہا جیسا کہ امام قسطلانی کا قول ہے اور امام نووی نے حدیث "**لو عاش ابراھیم لکان نبیا**" کو باطل قرار دیا لیکن صحیح بخاری کی روایت "**لو قضی ان یکون بعد محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم نبی عاش ابنہ ولٰکن لا نبی بعدہ**" بلاشبہ صحیح اور شرطیہ مذکور کی دلیل ہے۔ اھ

ابن عبد البر وغیرہ کے شبہ کا جواب

اس مقام پر ابن عبدالبر وغیرہ کا یہ کہنا کہ یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ نوح علیہ السلام کا بیٹا حد رجولیت تک پہنچنے کے باوجود بھی غیر نبی تھا اور اگر یہ بات مان لی جائے کہ نبی کا بیٹا نبی ہوتا ہے تو ہر شخص نبی ہوتا کیونکہ سب لوگ نوح علیہ السلام کی اولاد سے ہیں، درست نہیں۔ کیونکہ قاعدہ کلیہ کے طور پر یہ بات نہیں کی گئی کہ نبی کا بیٹا نبی ہوتا ہے اس لئے محمد ﷺ کا بیٹا نبی ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ منصب خاص محمد رسول اللہ ﷺ کے لئے تھا کہ اگر آپ کا کوئی بیٹا حد رجولیت تک پہنچے تو نبی ہو، جس کی دلیل وہی حدیث ہے جو بروایت بخاری ہم پیش کر چکے ہیں، جس میں خاص حضور محمد رسول اللہ ﷺ کے حق میں یہ الفاظ وارد ہیں کہ "لو قضی ان یکون بعد محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم نبی عاش ابنہ۔" الحدیث یہ ہر نبی کے لئے نہیں بلکہ حضور ﷺ کے منصب خصوصی کی بنا پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ خاص ہے۔

چنانچہ علامہ جمل نے اس مضمون کو محققین کلام سے اخذ کرتے ہوئے نہایت فاضلانہ انداز میں جامعیت کے ساتھ ارقام فرمایا ہے۔

ملاحظہ ہو فتوحات الٰہیہ جلد ۳ ص ۴۴۱

ولعل وجہ الاستدراک انہ لما نفی کونہ اباالھم کان ذلک مظنۃ ان یتوھم انہ لیس بینھم وبینہ مایوجب تعظیمھم ایاہ وانقیادھم لہ فلفعہ ببیان ان حقہ اکد من حق الاب الحقیقی من حیث انہ رسولھم ولما کان قولہ من رجالکم مظنۃ ان یتوھم انہ ابو احد من رجال نفسہ الذین ولد وامنہ رفعہ بقولہ وخاتم النبیین فانہ یدل علی انہ لا یکون ابًا لواحد من رجال نفسہ ایضًا لانہ لو بقی لہ ابن بالغ بعدہ لکان اللائق بہ ان یکون نبیا بعدہ فلا یکون ھو خاتم النبیین۔ انتھٰی اھ شیخ زادہ داورد فی الکشاف منع الملازمۃ اذ کثیر من اولاد الانبیاء لم یکونوا انبیاء فانہ اعلم حیث یجعل رسالتہ واجاب الشھاب عن ذالک بقولہ الملازمۃ لیست مبینہ علی اللزوم العقلی والقیاس النطقی بل علی مقتضی الحکمۃ الالٰھیۃ وھی ان اللّٰہ اکرم بعض الرسل بجعل اولادھم انبیاء کالخلیل ونبینا اکرمھم وافضلھم فلو عاش اولادہ اقتضی تشریف اللّٰہ لہ جعلھم انبیاء۔ اھ

(ترجمہ) غالباً وجہ استدراک یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ کے حق میں حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے باپ ہونے کی نفی فرمائی تو اس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ امتیوں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے درمیان ایسا کوئی امر نہیں پایا جاتا جو افراد امت پر حضور کی تعظیم اور فرمانبرداری کو واجب قرار دیتا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس وہم کو یہ بیان فرما کر رفع فرما دیا کہ محمد رسول اللہ ﷺ کا یہ حق بحیثیت رسول ہونے کے حقیقی باپ کے حق سے بھی زیادہ مؤکد ہے اور جب کہ اللہ تعالیٰ کے قول "مِنْ رِجَالِکُمْ" سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ خود اپنے رجال اولاد میں سے کسی کے باپ ہیں تو اللہ تعالیٰ نے وخاتم النبیین فرما کر اسے رفع فرما دیا۔ کیونکہ حضور

علیہ الصلوٰۃ والسلام کا خاتم النبیین ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضور اپنی اولاد کے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں۔ اس دلالت کی وجہ یہ ہے کہ اگر حضور کے بعد حضور کا کوئی (صلبی) بیٹا باقی رہ کر حد بلوغ کو پہنچے تو آپ کے شان کے لائق یہ ہے کہ وہ آپ کے بعد نبی ہو۔ ایسی صورت میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام خاتم النبیین نہیں ہو سکتے۔ انتہی شیخ زادہ کشاف نے اس مقام پر منع کا ملازمت کا اعتراض وارد کرتے ہوئے دلیل منع میں کہا کہ انبیاء علیہم السلام کی بکثرت اولاد نبی نہیں ہوئی۔ کیونکہ ”اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ“ اس کے جواب میں شہاب الدین خفاجی نے فرمایا کہ ملازمت لزوم عقلی وقیاس پر مبنی نہیں بلکہ اس کا مبنیٰ مقتضائے حکمت الٰہیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض انبیاء مثلاً خلیل اللہ علیہم السلام کو ان کی اولاد کے نبی ہونے کے ساتھ مکرم فرمایا اور ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سب نبیوں سے اکرم اور افضل ہیں اس لئے اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بیٹے حد بلوغ تک زندہ رہتے تو عنداللہ تعالیٰ حضور ﷺ کی تشریف وتکریم کے منصب خاص کا مقتضا یہ ہوتا کہ اللہ تعالیٰ انہیں نبی بنائے۔

اهل علم کے لئے مقام غور

اہل علم حضرات بنظر انصاف غور فرمائیں کہ صاحب روح المعانی علامہ محمود الوسی حنفی بغدادی علیہ الرحمۃ اور صاحب فتوحات الٰہیہ علامہ سلیمان بن عمر نے علماء محققین کے کلام کی روشنی میں آیۂ کریمہ ”مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ“ کی تفسیر کرتے ہوئے کس خوبی کے ساتھ استدراک کی توجیہات فرمائیں ہیں اور کیسے فاضلانہ انداز میں عطف بین الجملتین کی تقریر فرمائی اور کس شان سے کلام الٰہی میں ارتباط واضح کیا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ آگے چل کر علامہ سلیمان موصوف علیہ الرحمہ نے ”مَا كَانَ مُحَمَّدٌ“ میں نفی پر کلام کرتے ہوئے تفسیر خازن سے ایسی بات نقل فرمائی کہ جس نے حقیقت حیال کو پوری طرح واضح کردیا اور توجیہ سابق میں کسی ادنیٰ تردد کے لئے بھی گنجائش نہ چھوڑی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں

(قوله فلا يكون له ابن رجل بعده يكون نبيا) النفي في الحقيقة متوجه للوصف اى كون ابنه رجلا و كونه نبيا بعده والافقد كان له من الذكور اولاد ثلثه ابراهيم والقاسم والطيب ويقال له ايضا الطاهر ولكنهم ماتوا قبل البلوغ فلم يبلغوا مبلغ الرجال. ا ه (من الخازن جمل ص ۴۴۱ ج ۳)

یعنی اس آیت میں نفی فی الحقیقت وصف کی طرف متوجہ ہے۔ اس وصف سے مراد حضور ﷺ کے بیٹے کا مرد بالغ ہونا اور حضور کے بعد اس کا نبی ہونا ہے۔ ورنہ اس میں شک نہیں کہ حضور ﷺ کے تین بیٹے تھے۔ ابراہیم، قاسم اور طیب۔

طیب کو طاہر بھی کہا جاتا ہے لیکن وہ سب قبل البلوغ فوت ہو گئے اور ان میں سے کوئی ایک بھی مبلغ رجال کو نہ پہنچا۔ انتہی خازن

اس عبارت سے اچھی طرح واضح ہوگیا کہ صحت استدراک وعطف بین الجملتین اور کلام الٰہی میں ارتباط اسی تقدیر پر ہے کہ خاتم النبیین میں ختم زمانی کو مراد لیا جائے۔

لٰکن سے استدراک کی تیسری توجیہ

"وَلٰـکِن رَّسُوْلَ اللّٰہ" میں استدراک کی تیسری توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ جائز ہے کہ "لٰـکن" سے استدراک اس مقام پر اول کلام سے پیدا ہونے والے توہم کو رفع کرنے کے لئے نہ ہو جیسے "ما زید کریم لکنه شجاع" میں ہے بلکہ یہاں استدراک کا مفاد یہ ہے کہ "ما بعد لکن" کے لئے وہ حکم ثابت کیا جائے جو اس کے ماقبل کے مخالف ہے جیسے عام طور پر کہا جاتا ہے "ما ھذا اساکن لکنه متحرک" اور "ما ھذا ابیض لکنه اسود" بعض آیات قرآنیہ میں بھی اس قسم کا استدراک وارد ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے "یٰا قَوْمِ لَیْسَ بِیْ سَفَاھَۃٌ وَّلٰکِنِّیْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ" کیونکہ نفی سفاہت انتفاء رسالت کا وہم پیدا نہیں کرتی نہ لوازماتِ رسالت مثلاً ہدایت وتقویٰ کے انتفاء کا وہم پیدا کرتی ہے۔ حتیٰ کہ اسے استدراک بالمعنی الاول قرار دیا جائے۔ (روح المعانی پ۲۲ص۳۴)

استدراک اور عطف بین الجملتین پر علماء مفسرین کے ان روشن بیانات کو دیکھنے کے بعد پرستارانِ تحذیر تعصب کو چھوڑ کر انصاف فرمائیں کہ نانوتوی صاحب نے کلام الٰہی میں بے ربطی پیدا کی ہے یا جمہور امت مسلمہ نے؟

نانوتوی صاحب نے جو راستہ اختیار کیا ہے وہ قطعاً سبیل مومنین کے خلاف ہے۔ زیر نظر مضمون کو بغور پڑھنے کے بعد منصف مزاج علماء پر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو جائے گی۔

اس کے بعد یہ گزارش کیے بغیر ہم نہیں رہ سکتے کہ عہد رسالت سے لے کر آج تک جن مقدس حضرات نے لفظ خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین کے ساتھ کیے انہوں نے نانوتوی صاحب کے نزدیک کلام الٰہی کو بے ربط کر دیا اور بقول نانوتوی صاحب قرآن کریم میں ایسی بے ربطی پیدا کی جو اللہ تعالیٰ کے کلام معجز نظام میں قطعاً متصور نہیں۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ آج تک کسی نے خاتم النبیین کے معنی صحیح طور پر کیے ہی نہیں۔ چودہ سو برس کے بعد صرف نانوتوی صاحب کو یہ توفیق نصیب ہوئی کہ انہوں نے کتاب وسنت اور اجماعِ امت کے خلاف صحیح معنی کیے۔

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

غلطی نمبر ۵ ☆ پانچویں غلطی کے متعلق عرض ہے کہ اگر قرآن مجید میں لفظ خاتم النبیین کو بمعنی آخر النبیین تسلیم کرنے پر نانوتوی صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے حق میں معاذ اللہ زیادہ گوئی کا وہم پیدا ہوتا ہے تو اس کا واضح مفہوم یہ ہوگا کہ تمام مفسرین ومحدثین صحابہ کرام و تابعین ومتاخرین بلکہ امت مسلمہ کے جمیع علماء اعلام جنہوں نے آیت قرآنیہ میں لفظ خاتم النبیین کو بمعنی آخر النبیین تسلیم کیا ہے وہ سب کے سب (العیاذ باللہ) اللہ تعالیٰ کے حق میں زیادہ گوئی کے وہم میں مبتلا تھے۔ استغفر اللہ ثم استغفر اللہ

نقصان قدر کا احتمال باطل ہے

غلطی نمبر ۶ ☆ پانچویں غلطی کی بابت عرض ہے کہ ختم زمانی کی تقدیر پر نقصان قدر کا احتمال تو اس وقت ہو سکتا جب کہ حضور ﷺ کے کسی

کمال کے لئے لفظ خاتم النبیین کے سوا کوئی اور دلیل قرآن مجید میں نہ پائی جائے اور ہر کمال کا ثبوت اس لفظ خاتم النبیین پر موقوف ہو۔ حالانکہ قرآن مجید میں بے شمار دلائل ایسے ہیں جو حضور علیہ السلام کے مجموعی کمالات پر روشن دلالت کرتے ہیں اور جن سے روزِ روشن کی طرح ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم علیہ السلام جملہ کمالات علمی و عملی کے جامع اور تمام کائنات کے لئے مربی اور مفیض ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے "وَمَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ" اس آیت کریمہ کی تفسیر میں مفسرین کرام نے لکھا ہے کہ نبی کریم علیہ السلام تمام کائنات کے لئے وصول فیض کا واسطہ عظمیٰ اور وسیلہ کبریٰ ہیں۔ (روح المعانی پ ۱۷ ص ۱۰۵)

نیز آیۂ کریمہ "اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ هَدَی اللّٰهُ فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْ" کے تحت امام رازی نے تمام کمالاتِ نبوت کو رسول اللہ علیہ السلام کے لئے ثابت کیا ہے۔ دیکھئے تفسیر کبیر۔ لہٰذا خاتم زمانی کی تقدیر پر حضور علیہ السلام کے حق میں نقصان قدر کا احتمال ساقط ہے۔

غلطی نمبر ۷☆ اس کے بارے میں میری معروضات یہ ہیں کہ نانوتوی صاحب کا حضور علیہ السلام کے وصف آخر النبیین کو حسب و نسب اور سکونت وغیرہ اوصاف کی طرح قرار دینا اور اس کا نبوت یا اور فضائل میں کچھ دخل نہ ماننا اس بات کو صاف ظاہر کرتا ہے کہ نانوتوی صاحب کے نزدیک حضور علیہ السلام کے آخر النبیین ہونے میں بالذات یا بالعرض کسی قسم کی کوئی فضیلت اصلاً نہیں۔ کیونکہ وہ وصف آخر النبیین و دیگر اوصاف مذکورہ مثلاً مکی مدنی یا قریشی ہاشمی کے مابین کوئی فرق نہیں سمجھتے جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ قریشی ہاشمی ہونا اور آخر النبیین ہونا یکساں ہے۔ دنیا جانتی ہے کہ آخر النبیین ہونا حضور علیہ السلام کا وصف خاص ہے اور مکی مدنی یا قریشی ہاشمی ہونے میں مسلمان کی بھی خصوصیت نہیں۔ سینکڑوں کافر، مشرک اور منافقین ساکنین مکہ و مدینہ ہوئے اور بے شمار کفار و مشرکین نسب قریشی و بنی ہاشم میں پیدا ہوئے۔ اس کے باوجود نانوتوی صاحب کا وصف آخر النبیین اور اوصافِ مذکورہ میں فرق نہ کرنا درحقیقت دین کی بنیاد کو منہدم کرنا ہے۔

ہم تو وصف خاتم النبیین کو بلحاظ اضافت فضیلت جانتے ہیں اور اسی لئے مقام مدح میں اس کے ذکر کو بھی صحیح اور جائز سمجھتے ہیں مگر نانوتوی صاحب کا مسلک اس کے بالکل منافی ہے۔ ورنہ ان کے نزدیک اس وصف اضافی میں کسی قسم کی کوئی فضیلت ہوتی تو مقام مدح میں اس کے ذکر کو وہ ہرگز غیر صحیح قرار نہ دیتے۔

غلطی نمبر ۸☆ اس کے متعلق میری مختصر گزارش یہ ہے کہ نانوتوی صاحب ختم زمانی کی بجائے ختم ذاتی کو بنائے خاتمیت قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ نزول آیۂ کریمہ "وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" کے وقت سے لے کر اب تک بنائے خاتمیت تاخر زمانی کا قرار دیا جاتا رہا۔ ختم ذاتی کے تصور سے بھی سلف کے اذہان نا آشنا تھے۔ اب تیرہ سو برس کے بعد نانوتوی صاحب نے اثر عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما میں مزید چھ خاتم النبیین ملاحظہ فرما کر ایسی راہ نکالنے کی کوشش کی کہ چھ زمینوں کے چھ خاتم النبیین بھی برقرار رہیں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا خاتم النبیین ہونا بھی برائے نام باقی رہے۔ اس کی صورت اس کے سوا اور کیا ہوسکتی تھی کہ بنائے خاتمیت کے لئے تاخر زمانی کے سوا کسی اور چیز کو تلاش کیا جائے لیکن جسطرح طلب مجہول مطلق محال ہے اسیطرح وجدان معدوم بھی مطلق ممتنع نتیجہ ظاہر ہے۔ قرآن و حدیث اجماع و قیاس میں کہیں کچھ ہاتھ نہ لگا تو بالآخر انتہائی کدو کاوش کے خاتمیت کی تین شقیں پیدا کی گئیں اور ختم ذاتی کا

ایک خود ساختہ مفہوم تراش کر اس کو بنائے خاتمیت قرار دے دیا گیا جس پر کتاب اللہ سنت رسول اللہ ﷺ و اقوال مفسرین و محدثین کی روشنی میں ہم پوری وضاحت کے ساتھ رد کر چکے ہیں۔

ذاتی اور عرضی کی طرف نبوت کی تقسیم احداث فی الدین ھے

غلطی نمبر ۹ ☆ اس غلطی کے متعلق اتنی بات یاد رکھیں کہ در حقیقت نانوتوی صاحب کے تمام اغلاط کی بنیاد یہی غلطی ہے کہ انہوں نے نبوت کو بالذات اور بالعرض کی طرف تقسیم کر دیا اور میں کتاب و سنت سے ثابت کر چکا ہوں کہ یہ تقسیم عہد رسالت سے لے کر آج تک کسی نے نہیں کی۔ قرآن و حدیث اور اقوال علمائے راسخین کی روشنی میں یہ بات آفتاب سے زیادہ روشن ہو گئی کہ نبوت کی یہ تقسیم احداث فی الدین ہے۔

نانوتوی صاحب کے نزدیک آیۂ خاتم النبیین تاخر زمانی میں نہیں

غلطی نمبر ۱۰ ☆ اس کے متعلق گزارش ہے کہ نانوتوی صاحب نے جب خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین کو عوام کا خیال قرار دے دیا اور بنائے خاتمیت کسی اور بات پر رکھ دی تو اب تاخر زمانی کے لئے سوق کلام متصور ہی نہیں رہا۔ ایسی صورت میں تاخر زمانی میں آیۂ کریمہ کیونکر نص قرار پا سکتی ہے؟ حالانکہ ساری امت کے نزدیک یہ آیۂ کریمہ رسول اللہ ﷺ کے آخر النبیین ہونے پر نص قطعی ہے۔

اتصاف ذاتی کے لئے تاخر زمانی کا لزوم باطل ھے

غلطی نمبر ۱۱ ☆ اس غلطی پر سابقاً تفصیل سے لکھا جا چکا ہے۔ یہاں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ اگر اتصاف ذاتی کے لئے تاخر زمانی لازم ہو تو حضور ﷺ کے بعد کوئی مومن نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حضور ﷺ صرف نبوت سے متصف ہیں بالذات نہیں بلکہ نانوتوی صاحب کی تصریح کے مطابق وصف ایمان سے بھی بالذات متصف ہیں۔ لہٰذا جس طرح وہاں خود بخود تاخر زمانی لازم آیا یہاں بھی لازم آئے گا، ورنہ لزوم کا دعویٰ باطل ہو گا اور اس پر جو عمارت تحذیر الناس میں قائم کی گئی ہے وہ سب منہدم ہو کر رہ جائے گی لیکن کیا کوئی مسلمان ایسا ہے جو یہ تسلیم کرے کہ حضور ﷺ کے بعد جس طرح کوئی نبی نہیں ہو سکتا ایسے ہی مومن کا ہونا بھی محال ہے (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) معلوم ہوا کہ اتصاف ذاتی کے لئے تاخر زمانی کے لزوم کا قول بداہۃً باطل ہے۔

غلطی نمبر ۱۲ ☆ اس کی بابت ہم خود نانوتوی صاحب کا اعتراف تحذیر الناس سے پیش کئے دیتے ہیں۔ لہٰذا ہمیں کچھ مزید لکھنے کی ضرورت نہیں۔ نانوتوی صاحب فرماتے ہیں

"اگر بوجہ کم التفاتی بڑوں کا فہم کسی مضمون تک نہ پہنچا تو ان کی شان میں کیا نقص آ گیا اور کسی طفل نادان نے ٹھکانے کی بات کہہ دی تو کیا اتنی بات سے وہ عظیم الشان ہو گیا۔

گاہ	باشد	کہ	کودک	ناداں
بغلط	برہدف		زند	تیرے

ہاں بعد وضوح حق اگر فقط اس وجہ سے کہ یہ بات میں نے کہی اور وہ اگلے کہہ گئے تھے میری بات نہ مانیں اور وہ پرانی بات گائے جائیں تو قطع نظر اس کے کہ قانونِ محبت نبوی ﷺ سے یہ بات بعید ہے۔ ویسے بھی اپنے عقل وفہم کی خوبی پر گواہی دیتی ہے۔'' (تحذیر الناس ص ۲۵)

اے کاش! اگر نانوتوی صاحب خاتم النبیین کے معنیٰ آخر النبیین کو عوام کا خیال قرار نہ دیتے اور بنائے خاتمیت تاخر زمانی کے سوا کسی اور چیز پر نہ رکھتے تو ہمیں ان کی اس تاویل سے اختلاف کی ضرورت محسوس نہ ہوتی۔

غلطی نمبر ۱۳☆ اس کے متعلق بھی ہم تحذیر الناس سے نانوتوی صاحب کی ایک عبارت پیش کئے دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے وہ فرماتے ہیں

''ہاں اگر بطور اطلاق یا عموم مجاز اس خاتمیت کو زمانی اور رتبی سے عام لیجئے تو پھر دونوں طرح کا ختم مراد ہوگا۔ پر ایک مراد ہو تو شایانِ شان محمدی خاتمیت مرتبی ہے نہ زمانی۔'' (تحذیر الناس ص ۸)

اس عبارت کے بعد بھی یہ کہنا کہ نانوتوی صاحب نے خاتمیت زمانیہ کا انکار نہیں کیا، کس قدر بے معنی اور مضحکہ خیز ہے۔

غلطی نمبر ۱۴☆ اس کی تفصیل تفصیل بیان ترتیب ہی کے ضمن میں ابتداءً آ گئی۔ وہاں بغور ملاحظہ فرمائیں۔

ہر کمال کے لئے لفظ خاتم النبیین کو دلیل بنانا درست نہیں

اس بحث میں یہ امر خاص طور پر ملحوظ رہے کہ آقائے نامدار حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی اس فضیلت میں کسی مسلمان کے لئے مجال انکار نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو ہر کمال کا مبداء اور تمام علمی وعملی خوبیوں کا جامع بنایا ہے اور تمام کائنات حضور ہی کے فیض سے مستفیض ہے مگر اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ لفظ ''خاتم النبیین'' ہی کو دلیل بنایا جائے۔ اس دعویٰ پر کتاب وسنت میں بے شمار دلائل موجود ہیں۔

مولانا کشمیری کا صاحب تحذیر سے اختلاف

اگر نصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو نانوتوی صاحب کے پیشِ نظر اولاً وابتداءً حضور ﷺ کے فضائل کا اظہار نہیں بلکہ اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں اپنے نظریہ کا اثبات ہے۔ انہوں نے اپنی بات کی تائید میں جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ اس میں ساری امت سے منفرد ہو گئے۔ خود علماء دیوبند میں ایسے حضرات پائے جاتے ہیں جنہوں نے اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں نانوتوی صاحب کی روش سے اختلاف کیا۔ دیکھئے آپ کے مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری نے بھی اس اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر فیض الباری میں کلام فرمایا ہے اور اس کے متعلق ان کا مسلک آپ کے مولانا نانوتوی صاحب سے بالکل مختلف نظر آتا ہے۔ نانوتوی صاحب اس اثر کو بالمعنی مرفوع اور سنداً صحیح قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ تحذیر الناس ص ۳۴ میں رقمطراز ہیں

''تو بایں وجہ کہ بالمعنی مرفوع ہے اور باعتبار سند صحیح۔ بے شک تسلیم ہی کرنا پڑے گا۔''

لیکن مولانا انور شاہ صاحب کشمیری اس کے خلاف ہیں۔ دیکھئے فیض الباری میں انہوں نے صاف طور پر لکھا

”والظاهر انہ لیس بمرفوع واذا ظہر عندنا منشؤہ فلا ینبغی للانسان ان یعجز نفسہ فی شرحہ مع کونہ شاذا بالمرۃ۔“(فیض الباری ج ۳ ص ۳۳۳)

(ترجمہ)اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اثر مرفوع نہیں ہے اور جب اس کا منشاء ہم پر ظاہر ہو گیا کہ یہ محض عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف منسوب کیا ہوا قول ہے۔(ناقل) تو اب انسان کے لئے یہ بات لائق نہیں کہ وہ اس کی شرح میں اپنے آپ کو عاجز کر دے۔ باوجودیکہ وہ مُرَّہ (راوی) کی وجہ سے شاذ ہے۔ انتہی

تحذیر الناس پر فیض الباری کی جرح

صرف یہی نہیں بلکہ مولانا انور شاہ صاحب نے فیض الباری میں اسی مقام پر مولانا نانوتوی صاحب کے رسالہ تحذیر الناس کا ذکر بھی کیا ہے اور عجیب انداز میں اس کے انداز پر جرح کی ہے۔ فرماتے ہیں

وقد الف مولانا النانوتوی رسالۃ مستقلۃ فی شرح الاثر المذکور سماھا تحذیر الناس عن انکار اثر ابن عباس وحقق فیھا ان خاتمیتہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا یخالف ان یکون خاتم اخر فی ارض اخری کما ھو مذکور فی اثر ابن عباس ویلوح من کلام مولانا النانوتوی ان یکون لکل ارض سماء ایضًا کما ھو لا رضنا والذی یظھر من القراٰن کون السمٰوٰت السبع کلھا لتلک الاریضۃ۔ اھ (فیض الباری ج ۳ ص ۳۳۳)

(ترجمہ)عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اثر مذکور کی شرح میں مولانا نانوتوی نے ایک مستقل رسالہ ”تحذیر الناس عن انکار اثر ابن عباس“ لکھا ہے اور اس میں ثابت کیا ہے کہ اگر کوئی اور خاتم کسی دوسری زمین میں ہو تو محمد رسول اللہ ﷺ کی خاتمیت کے خلاف نہیں۔ جبکہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس اثر میں مذکور ہے اور مولانا نانوتوی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر زمین کے لئے بھی اسی طرح آسمان ہو جیسے ہماری زمین کے لئے ہے۔ قرآن مجید سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ساتوں آسمان اسی زمین کے لئے ہیں۔

مولانا انور شاہ صاحب کا نانوتوی صاحب پر طنز لطیف

دیکھئے کس وضاحت کے ساتھ مولانا انور شاہ صاحب نے نانوتوی صاحب کے کلام کو قرآن مجید کے خلاف قرار دیا ہے۔ اس کے بعد مولانا انور شاہ صاحب نے اثر مذکور کے متعلق اپنا وہی مسلک بیان کیا ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ساتھ ہی شاہ صاحب نے نانوتوی صاحب پر نہایت لطیف انداز میں طنز کیا ہے۔ فرماتے ہیں

”والحاصل انا اذا اوجدنا الاثر المذکور شاذ الا یتعلق بہ امر من صلٰوتنا وصیامنا ولا یتوقف علیہ شیٔ من ایماننا رأینا ان نترک شرحہ وان کان لابدلک ان تقتحم فی ما لیس لک بہ علم فقل علی طریق ارباب الحقائق ان سبع ارضین لعلھا عبارۃ عن سبعۃ عوالم وقد صح منھا ثلثۃ عالم الاجسام وعالم المثال وعالم الارواح۔ امام عالم الذرد عالم النسمۃ فقد ورد بہ الحدیث ایضا لکنالا ندری ھل ھو عالم برأسہ ام لا فھذہ خمسۃ عوالم واخرج نحوھا اثنین ایضا فالشیٔ الواحد لا یمر من ھذہ العالم الا ویاخذ احکامہ وقد ثبت عند الشرع وجودات للشیٔ قبل وجودہ فی ھذا

العالم وحينئذ يمكن لك ان تلتزم كون النبي الواحد في عوالم مختلفة بدون محذور۔'' انتہی (فیض الباری ج ۳ ص ۳۳٤)

(ترجمہ) اور حاصل کلام یہ ہے کہ جب ہم نے اثر مذکور کو شاذ پایا اور اس کے ساتھ ہماری نماز اور روزے کا کوئی امر بھی متعلق نہیں، نہ اس پر ہمارے ایمان کے کوئی امور موقوف ہے تو ہم نے مناسب جانا کہ اس کی شرح کو ترک کردیں اور (اے مخاطب) اگر تیرے لئے کوئی چارہ نہیں اور تو اس بات پر مجبور ہے کہ ایسی چیز میں دخل انداز ہو جس کے بارہ میں تجھے کچھ علم نہیں (یعنی اثر مذکور کے بارے میں تو ضرور کچھ کہنا چاہتا ہے) تو ارباب حقائق کے طریق پر تجھے یہ کہنا چاہئے کہ غالباً اثر مذکور میں سات زمینوں کے لفظ سے سات عالموں کو تعبیر کیا گیا ہے جن میں سے تین کا وجود تو صحت کے درجہ کو پہنچ چکا ہے۔ عالم اجسام، عالم مثال، عالم برزخ، پھر عالم زر، عالم نسمہ۔ تو بیشک ان دونوں کے متعلق بھی حدیث وارد ہوئی ہے لیکن ہم نہیں جانتے کہ یہ دونوں عالم ہیں یا نہیں۔ پس یہ پانچ عالم ہیں اور انہیں پانچ کی طرح دو اور بھی نکال لے (تاکہ پورے سات ہو جائیں) تو ایک چیز اس عالم سے دوسرے عالم کی طرف نہیں گزرتی لیکن اس حال میں گزرتی ہے کہ اس عالم کے احکام لے لیتی ہے اور بے شک ایک شے کے لئے اس کے اس عالم میں آنے سے پہلے کئی وجود شرع مطہر میں ثابت ہو چکے ہیں اور اس وقت تیرے لئے بغیر کسی دشواری کے یہ ممکن ہے کہ تو مختلف عالموں میں ایک ہی نبی کے ہونے کا التزام کرلے۔ (فیض الباری ج ۳ ص ۳۳۴)

مولانا کشمیری کا تحذیر پر رد اور ہماری تائید

شاہ صاحب نے اس عبارت میں بیہقی کی تصحیح نقل کرنے کے باوجود اثر مذکور کی صحت کو تسلیم نہیں کیا اور اس کو محض لفظ شاذ سے تعبیر فرمایا۔ اسی طرح ''والظاھر انہ لیس مرفوع'' کہہ کر اس کے مطلقاً مرفوع ہونے کی نفی کردی اور کسی ایک جگہ بھی اس کے بالمعنی مرفوع ہونے کا قول نہیں کیا اور صاف کہہ دیا کہ ہمارے اعمال وعقائد میں سے کوئی شئ اس اثر عبداللہ ابن عباس سے متعلق نہیں اس لئے ہم اس کی شرح کو چھوڑتے ہیں۔ یہ نانوتوی صاحب پر ایک قسم کا لطیف طنز ہے۔

کیونکہ نانوتوی صاحب نے یہ تسلیم کر لینے کے باوجود کہ واقعی اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اصول دین اور عقائد و اعمال سے قطعاً متعلق نہیں اس کی شرح میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا۔ مزید برآں شاہ صاحب نے اثر مذکور میں کلام کرنے کو انتہائی طور پر ناپسند کیا اور فرمایا کہ اگر کوئی شخص اس میں کلام کرنے کے لئے اپنے آپ کو مجبور پاتا ہے تو اسے (وہ بات نہ کہنی چاہئے جو نانوتوی صاحب صاحب نے کہی بلکہ) ارباب حقائق کے طور پر کلام کرنا چاہئے اور وہ یہ کہ سات زمینوں سے سات عالم مراد لئے جائیں اور انبیاء مذکور میں سے ہر نبی کو ہر عالم میں تسلیم کیا جائے کیونکہ عندالشرع ایک شئ کے متعدد وجود ہوتے ہیں۔ لہٰذا ایک ہی نبی کا ساتوں عالموں میں پایا جانا دشوار نہیں۔

نانوتوی صاحب کے خلاف ایک اور شہادت

تفسیر روح البیان میں علامہ اسماعیل حقی آفندی رحمۃ اللہ علیہ نے علماء محققین سے ایک اور معنی نقل کئے ہیں۔ وہ اسی حدیث ''آدم

کآدمکم" کے تحت فرماتے ہیں

قالوا معناه ان فی کل ارض خلقا للّٰہ لھم سادۃ یقومون علیھم مقام اٰدم و نوح و ابراھیم و عیسٰی فینا قال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ حدیث الارضون سبع فی کل ارض من الخلس مثل ما فی ھٰذہ حتّٰی اٰدم کآدمکم و ابراھیم کابراھیمکم ھو مجھول (د) ان صح نقلہ عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنھما علی انہ اخذہ عن اسرائیلیات ای اقادیل بنی اسرائیل مما ذکر فی التوراۃ واخذ من علمائھم ومشائخھم کما فی شرح النخبۃ وذالک وامثالہ اذا لم یخبر بہ ویصح سندہ الی معصوم فھو مردود علی قائلہ انتھٰی کلام المقاصد مع تفسیر الاسرائیلیات وقال فی انسان العیون قد جاء عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما فی قولہ تعالٰی "وَمِنَ الْاَرْضِ مثلھن" قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم واٰدم کآدمکم و نوح کنوحکم وابراھیم کابراھیمکم وعیسٰی کعیساکم رواہ الحاکم فی المستدرک وقال صحیح الاسناد وقال البیھقی اسنادہ صحیح لکنہ شاذ بالمرۃ ای لانہ لا یلزم من صحۃ الاسناد صحۃ المتن فقد یکون فیہ مع صحۃ اسنادہ ما یمنع صحتہ فھو ضعیف قال الجلال السیوطی ویمکن ان یؤل علی ان المراد بھم النذر الذین کانوا یبلغون الجن عن انبیاء البشر ولا یبعد ان یسمی کل منھم باسم النبی الذی یبلغ عنہ ھٰذا کلامہ وحینئذ کان لنبینا علیہ السلام رسول من الجن اسمہ کاسمہ ولعل المراد اسمہ المشھود وہ محمد فلیتأمل انتھٰی مافی انسان العیون۔ (روح البیان ج ۱۰ پ ۲۸ مطبوعہ مصر ص ۴۴،۴۵)

(ترجمہ) محققین نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر زمین میں اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اور اس کے سردار ہیں جو ان پر ہمارے آدم ونوح اور ابراہیم وعیسیٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قائم مقام ہو کر ان کی قیادت وسیادت کے فرائض انجام دیتے ہیں۔

علامہ سخاوی نے مقاصد حسنہ میں اس حدیث کو مجہول کہا۔ اگرچہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس کی نقل صحیح ہے۔ مجہول ہونا اس بات پر مبنی ہے کہ انہوں نے اسے اسرائیلیات یعنی بنی اسرائیل کی ان اقاویل سے لیا ہے جو توراۃ میں مذکور ہیں یا علماء ومشائخ بنی اسرائیل سے لیا ہے جیسا کہ شرح نخبۃ میں ہے۔ یہ اور اسی قسم کی روایات جب اخبار اور سند کے اعتبار سے نبی معصوم ﷺ تک صحت کے ساتھ پایۂ ثبوت تک نہ پہنچتی ہوں تو وہ اسی شخص پر رد کر دی جائیں گی جو ان کا قائل ہے۔ انتہیٰ

اور انسان العیون میں کہا کہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے قول خداوندی "وَمِنَ الْاَرْضِ مثلھن" کی تفسیر میں حدیث "نبی کنبیکم و اٰدم کآدمکم" (الحدیث) مروی ہے اسے حاکم نے مستدرک میں روایت کیا اور اسے صحیح الاسناد

بتایا اور بیہقی نے کہا اس کی اسناد صحیح ہے لیکن وہ مُرّہ (راوی) کے ساتھ شاذ ہے یعنی اس لئے کہ صحت اسناد سے صحت متن لازم نہیں آتی کیونکہ کبھی باوجود صحت اسناد کے متن میں ایسی بات ہوتی ہے جو صحت متن سے مانع ہوتی ہے لہذا وہ ضعیف ہے۔

جلال الدین سیوطی نے کہا کہ اس روایت کی یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ آدم و نوح اور ابراہیم و عیسیٰ وغیرہم علیہم السلام سے وہ پیغامبر مراد ہیں جو انبیاء بشر کی طرف سے جنات کو پیغام پہنچایا کرتے تھے اور یہ بعید نہیں کہ ان پیغامبروں میں سے ہر ایک اسی نبی کے نام سے موسوم ہو جس کا وہ پیغام رساں ہوتا تھا۔ یہ جلال الدین سیوطی کا کلام ہے۔ اس وقت یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے نبی ﷺ کا ایک قاصد از قوم جن تھا جس کا نام نبی ﷺ کے نام کی طرح تھا اور شاید نام سے حضور کا مشہور نام مراد ہے جو "محمد" ہے۔

یہاں تامل کرنا چاہئے۔ انسان العیون کی عبارت ختم ہوئی۔" (روح البیان ج ۱۰ پ ۲۸ ص ۴۴، ۵۰ طبع مصر)

روح البیان کی اس منقولہ عبارت کا مفاد حسب ذیل ہے

نمبر ۱ بقیہ چھ زمینوں میں جن حضرات کا ذکر اثر مذکور میں وارد ہے، درحقیقت وہ انبیاء اللہ نہیں بلکہ رسل انبیاء بشر ہیں اور آدم و نوح وابراہیم وعیسیٰ علیہم السلام کے قائم مقام ہو کر ہر زمین میں خلق اللہ کی سیادت وقیادت کے امور انجام دیتے ہیں یعنی وہ خود انبیاء نہیں بلکہ وصف سیادت وقیادت میں انبیاء علیہم السلام کے مثل اور ان کے قائم مقام ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ مفہوم نانوتوی صاحب کی اس تشریح کے قطعاً خلاف ہے جس پر انہوں نے اپنے نظریات کی بنیات قائم کی ہے۔ بقیہ چھ زمینوں میں جب کوئی نبی ہی نہیں بلکہ انبیاء کے قائم مقام ہیں تو نانوتوی صاحب کے اس اختراعی نظریہ کی بنیاد ہی ختم ہو گئی کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں یا حضور کے بعد کسی نبی کا پایا جانا حضور کی خاتمیت کے منافی نہیں۔

نمبر ۲ امام سخاوی کے نزدیک یہ حدیث مجہول ہے اور اس کا ماخذ اقاویل بنی اسرائیل کے سوا کچھ نہیں۔

نمبر ۳ بیہقی نے اس حدیث کی اسناد کو صحیح کہا لیکن اس کے باوجود اس کے متن کو ضعیف قرار دیا۔ نانوتوی صاحب نے بیہقی کے قول میں "اسنادہ صحیح" دیکھ کر یہ سمجھ لیا کہ بس یہ حدیث صحیح ہے اور یہ نہ دیکھا کہ صحت اسناد کے لئے صحت متن لازم نہیں۔ کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ سند صحیح ہو اور متن میں کوئی ایسی علت قادحہ پائی جائے جو اس کی صحت سے مانع ہو اور اس بناء پر وہ متن ضعیف ہو۔ اس روایت میں بالکل یہی صورت پائی جاتی ہے کہ اگر تاویلات ماؤلین سے قطع نظر کر لی جائے تو ظاہر معنی حدیث رسول اللہ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کے منافی ہے اور یہ منافات یقیناً علت قادحہ ہے جس کی وجہ سے یہ روایت ضعیف قرار پائے گی۔

نانوتوی صاحب پر صاحب روح المعانی کا رد شدید

علامہ سید محمود آلوسی حنفی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر روح المعانی میں اثر مذکور کے متعلق رقم طراز ہیں

"قال الذهبی اسناده صحیح ولکنه شاذ بمره لا اعلم لابی الضحی علیه متابعًا"

ذہبی نے کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے لیکن یہ شاذ بمرہ ہے ابوالضحیٰ کے لئے اس پر کسی متابعت کرنے والے کو میں نہیں جانتا۔

''وذکر ابو حبان فی البحر نحوہ عن الحبر وقال ھذا حدیث لا شک فی وضعہ وھو من روایۃ الواقدی الکذاب واقول لا مانع عقلاً ولا شرعاً من صحتہ والمراد ان فی کل ارض خلقا یرجعون الی اصل واحد رجوع بنی اٰدم فی ارضنا الٰی اٰدم علیہ السلام وفیہ افراد ممتازون علی سائرھم کنوح و ابراھیم وغیرھما فینا'' (روح المعانی پ ۲۸ ص ۱۴۳ طبع جدید ص ۱۲۵ طبع قدیم)

(ترجمہ) ابوحبان نے بحر میں اس کے ہم معنی روایت حبر الامۃ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ذکر کی ہے اس کے بعد فرمایا کہ اس حدیث کے موضوع ہونے میں کوئی شک نہیں اور وہ واقدی کذاب کی روایت سے ہے۔

اور میں کہتا ہوں کہ عقلاً وشرعاً اس حدیث کی صحت سے کوئی امر مانع نہیں۔ اس سے یہ مراد ہے کہ ہر زمین میں مخلوق ہے جو اصل واحد کی طرف رجوع کرتی ہے۔ جیسے ہماری زمین میں بنی آدم، آدم علیہ السلام کی طرف راجع ہیں اور ہر زمین میں کچھ ایسے افراد ہیں جو اپنے بقیہ افراد پر اسی طرح امتیازی شان رکھتے ہیں جیسے نوح اور ابراہیم وغیرہما علیہم السلام ہم میں ممتاز ہیں۔ انتہیٰ (روح المعانی پ ۲۸ ص ۱۴۳ طبع جدید ص ۱۲۵ طبع قدیم)

علامہ سید محمود الوسی نے بھی صحت حدیث کا مدار صرف اس امر پر رکھا کہ اس حدیث میں ہر زمین میں جن حضرات کا ذکر ہے وہ انبیاء اللہ نہیں بلکہ امتیازی شان میں ان کے مشابہ ہیں۔ یہ توجیہ صاحب روح البیان کی منقولہ توجیہ کے عین مطابق ہے اور دونوں کا مفاد یہی ہے کہ چھ زمینوں میں انبیاء اللہ نہیں پائے جاتے بلکہ سیادت وقیادت اور عظمت وامتیازی حیثیت میں انبیاء علیہم السلام سے مشابہت رکھتے ہیں اور ان کی قائم مقامی کے فرائض انجام دیتے ہیں اور ان دونوں بزرگوں کی یہ توجیہ نانوتوی صاحب کے خلاف ناقابل رد شہادت اور ان کے خود ساختہ مسلک کی تردید شدید ہے۔

اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی سند ومتن اور صحت وضعف اور اس کی توجیہ وتاویل سے متعلق جن اہم امور کو نانوتوی صاحب نے عمداً یا خطاً چھوڑ دیا تھا ہم نے نہایت اختصار اور جامعیت کے ساتھ انہیں بیان کر دیا ہے جسے بغور دیکھنے کے بعد اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں رہتا کہ اثر مذکور معلل وضعیف ہے اور اگر بالفرض اس کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو نانوتوی صاحب کی توجیہات کتاب وسنت کے قطعاً منافی ہیں۔

نیز اس بیان سے یہ حقیقت بھی واضح ہوگئی کہ مولانا انور شاہ صاحب کشمیری نانوتوی صاحب کی توجیہات سے بیزار ہیں اور انہوں نے بھی اسی توجیہ کو پسند فرمایا جسے ہم عرض کر چکے ہیں۔

والحمد للّٰہ علٰی احسانہٖ وصلی اللّٰہ تعالٰی علٰی حبیبہٖ محمد واٰلہٖ واصحابہٖ اجمعین

ایک اہم دینی علمی تحقیق

جانوروں اور زراعت میں کسی جانور یا حصہ زراعت کے تعین کے فعل کا جائز یا ناجائز ہونا معین کرنے والے کی نیت اور اعتقاد پر موقوف ہے اور اس مقرر کردہ جانور کے گوشت کی حلت وحرمت کا مدار ذابح کی نیت، حال اور قول پر ہے۔

اگر مقرر کرنے والا بزرگانِ دین کو (معاذ اللہ) مستقل بالذات، متصرف فی الامور (نعوذ باللہ) انہیں مستحق عبادت مانتا ہے اور اس کا اعتقاد ہے کہ جو جانور یا حصہ زراعت کسی بزرگ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہے وہ عند اللہ کسی دوسرے مصرف میں کرنا گناہ ہے اور اس بزرگ کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے اس کا استعمال شرعاً حرام اور موجب ضرر ہے تو فعل مذکور ایسا ہی کفر وشرک قرار پائے گا جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں مشرکین عرب، بحیرہ، سائبہ وغیرہ کے نام سے جانور اپنے اصنام والہہ کے لئے نامزد کر کے انہیں اپنی طرف سے حرام قرار دے دیا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں انہیں مفتری، کذاب قرار دیا اور ان کی سخت مذمت فرمائی۔ البتہ محض اس اعتقاد اور نامزدگی کے باعث وہ جانور حرام نہیں ہوں گے جب تک کہ ان کا ذابح کوئی مرتد یا مشرک وکافر، غیر کتابی نہ ہو یا انہیں غیر اللہ کے نام پر ذبح نہ کیا جائے یا ان کا خون بہانے سے غیر اللہ کی تعظیم وتقرب مقصود نہ ہو۔

ہاں اس میں شک نہیں کہ عقیدۂ مذکور کے ساتھ مقرر شدہ جانوروں کو اگر مقرر کرنے والا شخص اسی عقیدۂ کفریہ کی حالت میں اللہ کے نام پر ذبح کردے تب بھی ذبیحہ مرتد ہونے کی وجہ سے اور اراقۃ الدم لتعظیم غیر اللہ کے باعث ان کا گوشت حرام ہوگا، حلال نہیں ہو سکتا۔

لیکن اس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں کہ مسلمان کلمہ گو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ پر ایمان رکھنے والوں کو بلا دلیل ایسے عقائد کفریہ منسوب کر کے معاذ اللہ انہیں کافر ومرتد بنانا مسلمان کا کام نہیں، مومن کو کافر ومرتد قرار دینے والا خود کفر وارتداد کے وبال میں مبتلا ہے۔

نَسْأَلُ اللّٰهَ السَّلَامَةَ عَنْ هٰذِهِ الْبَلِيَّةِ o ط

شرک کے معنی ہیں

الاشراك هو اثبات الشريك فى الالوهية بمعنٰى وجوب الوجود كما للمجوس o او بمعنٰى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام o ط

یعنی شرک کرنا وہ اثباتِ شرک ہے الوہیت میں بمعنی وجوب وجود، جیسا کہ مجوس کے لئے ہے یا بمعنی استحقاق عبادت جیسا کہ بتوں کی عبادت کرنے والوں کے لئے ہیں۔ (شرح عقائد نسفی ص ۶۱)

خلاصہ یہ کہ شرک کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو الٰہ ماننا اور الوہیت صرف وجوب وجود یا استحقاقِ عبادت کا نام ہے لہٰذا جب تک کسی غیر اللہ کو واجب الوجود یا مستحق عبادت نہ مانا جائے اس وقت تک شرک نہیں ہو سکتا۔

واجب الوجود اسے کہتے ہیں جس کا ہونا عقلاً ضروری ہو اور نہ ہونا عقلاً محال ہو۔

مجوسی اپنے اعتقاد میں دو واجب الوجود مانتے ہیں۔ ایک یزداں (خالق خیر) دوسرا اہرمن (خالق شر) وہ مشرک ہیں اس لئے کہ

انہوں نے الوہیت بمعنی وجوب وجود کو غیر اللہ کے لئے ثابت کیا اور بتوں کی عبادت کرنے والے اپنے باطل معبودوں کو واجب الوجود تو نہیں مانتے لیکن انہیں مستحق عبادت مان کر الوہیت کے دوسرے معنی (استحقاق عبادت) ان کے لئے ثابت کرتے ہیں۔ لہٰذا دونوں مشرک ہوئے۔ یہاں اتنی بات ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اللہ کی ہر صفت ذاتیہ اس کے استحقاق عبادت کا مناط و مدار ہوتی ہے۔ جس کا کسی کے لئے ثابت کرنا استحقاق عبادت اور الوہیت کا ثابت کرنا ہے اور ظاہر ہے جو صفت استحقاق عبادت کا مناط ہے خواہ وہ علم ہو یا قدرت، تصرف ہو یا خالقیت ضروری ہے کہ ذاتی اور مستقل ہو ورنہ افراد ممکنات کا (معاذ اللہ) مستحق عبادت ہونا لازم آئے گا کیونکہ عطائی غیر مستقل، حادثات صفات، افراد مخلوق میں پائی جاتی ہیں۔

معلوم ہوا کہ استحقاقِ عبادت کے لئے صفاتِ مستقلہ لازم ہیں۔ چونکہ صفاتِ مستقلہ مناط استحقاق عبادت ہیں اس لئے ان کا وجود وجودِ الوہیت کو مستلزم ہوگا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ استحقاقِ عبادت کے لئے صفاتِ مستقلہ لازم ہیں اور صفاتِ مستقلہ کے لئے استحقاق عبادت لازم ہے کہ کسی کو مستحق عبادت کہنا اس کے لئے استقلالِ ذاتی کو ثابت کرنا ہے اور کسی کو مستقل بالذات ماننا اسے مستحق عبادت قرار دینا ہے۔

اس بیان کی روشنی میں یہ امر بخوبی واضح ہو گیا کہ کسی مسلمان پر ہرگز حکم شرک نہیں لگتا تاوقتیکہ وہ غیر اللہ کے لئے وجوب وجود یا کوئی صفت مستقلہ مناط استحقاق ثابت نہ کرے۔

یہی وجہ ہے کہ جمہور متکلمین نے معتزلہ کو مشرک قرار نہیں دیا حالانکہ وہ بندہ کو خالق افعال مان کر اس کے لئے صفت خالقیت ثابت کرتے ہیں جو صفت مستقلہ ہونے کی صورت میں مناط استحقاق عبادت ہے لیکن چونکہ وہ بندے کو مستقل بالذات خالق نہیں مانتے اس لئے انہیں مشرک قرار نہیں دیا گیا۔

ثابت ہوا کہ اولیائے کرام کو غیر مستقل متصرف ماننے والے اور ان کے اختیاراتِ علم و قدرت، تصرفات کو مقید باذن اللہ تسلیم کرنے والے مسلمان ہرگز ہرگز کافر و مشرک نہیں۔ انہیں مشرک کہنے والا خود مشرک ہے۔ لہٰذا یہ حکم شرک یقیناً مفتیانِ شرک کی طرف لوٹے گا۔

تَخْرُجُ الْفِتْنَةُ مِنْهُمْ وَفِيهِمْ تَعُوْدُ ٥

قرآن کریم اور احادیث صحیحہ کی رو سے مومن کے حق میں بدگمانی حرام ہے۔ فقہائے کرام نے بھی بالخصوص اس قسم کے مسائل میں مومن کے لئے اسأۃ ظن کو ناجائز قرار دیا ہے۔ قال اللّٰہ تعالٰی

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ ٥

☆ اے ایمان والو! اکثر گمانوں سے بچو۔ بے شک بعض گمان گناہ ہیں۔

حدیث شریف میں ہے کہ حضور اکرم نور مجسم فخر دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا

ایاکم والظن فان الظن اکذب۔ الحدیث (رواہ الشیخان)

☆ بدگمانی سے دور رہو۔ بدگمانی بدترین جھوٹ ہے۔

دوسری حدیث میں ہے

افلا شققت عن قلبه حتّٰی تعلم اقالها ام لا ۔ (رواہ مسلم)

تو نے اس کے دل کو چیر کر کیوں نہ دیکھ لیا کہ تجھے معلوم ہو جاتا کہ اس نے (دل سے کلمہ) کہا ہے یا نہیں۔

سیدی عبدالغنی نابلسی شرح طریقہ محمدیہ میں ناقل ہیں

قال الامام سیدی احمد رزوق انما ینشاء الظن الخبیث عن القلب الخبیث

امام سیدی احمد رزوق نے فرمایا خبیث گمان صرف خبیث دل میں پیدا ہوتا ہے۔ پاک دلوں میں ناپاک گمان کی گنجائش نہیں ہوتی۔

شرح وہبانیہ، درمختار وغیرہا میں اس مسئلہ کے ذیل میں ہے

لانا لا نسئ الظن بالمسلم انهٗ يتقرب الى الأدمي بهذا النحر

ہم کسی مسلمان کے حق میں ہرگز یہ بدگمانی نہیں کرتے کہ وہ اس فعل ذبح کے ذریعے کسی آدمی کا تقرب حاصل کرتا ہے۔

ردالمختار جلد ۵ ص ۲۱۸ میں اس کے تحت ہے

ای علٰی وجه العبادة لانه المكفر وهذا بعيد من حال المسلم

یعنی تقرب علیٰ وجہ العبادۃ اس لئے کہ تقرب علیٰ وجہ العبادۃ ہی کفر کا موجب ہے اور ایسا تقرب مسلمان کے حال سے بہت بعید ہے۔

خوب یاد رکھیئے مسلمان اولیائے کرام اور بزرگانِ دین کے ساتھ محبت وعقیدت رکھتے ہیں مگر انہیں الٰہ نہیں مانتے۔ کسی قسم کا استقلالِ ذاتی ان کے لئے ثابت نہیں کرتے۔ نہ انہیں مستحق عبادت جانتے ہیں۔ نہ واجب الوجود، محض عباد الصالحین سمجھتے ہیں اور جو جانور یا حصہ زراعت یا کوئی چیز از قسم نقد وجنس وغیرہ ان کے لئے مقرر کرتے ہیں اس کو ان کا ہدیہ جانتے ہیں اور وصال یافتہ بزرگوں کے لئے ایصالِ ثواب کی نیت کرتے ہیں۔ اسی قصد ونیت کے ساتھ اگر وہ کسی جانور یا غیر جانور کو بزرگانِ دین کی طرف منسوب کرکے ان کے نام پر اسے مشہور بھی کر دیں تب بھی جائز ہے اور وہ چیز حلال اور طیب ہے۔ اسے **مـا اهـل به لغير الله** کے تحت لاکر حرام قرار دینا باطل محض اور گناہِ عظیم ہے۔

عہد رسالت میں صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں کھجوروں کے درخت اور دودھ پینے کے جانور پیش کرتے تھے جن کا ذکر احادیث صحیحہ میں مفصل موجود ہے اور اس میں بھی کسی مسلمان کو شک کرنے کی گنجائش نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے محبوبوں کی خوشنودی رحمت وبرکت کا موجب اور دفع بلیات وآفات کا باعث ہے۔

اسی طرح بعد از وفات بھی ایصالِ ثواب کے طور پر بزرگانِ دین کے لئے کسی چیز کا مقرر کرنا عہد رسالت میں پایا گیا ہے۔ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور نبی کریم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ

ان ام سعد ماتت فاى الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۶۹ رواہ ابو داؤد والنسائی)

سعد کی ماں کا انتقال ہوگیا، کون سا صدقہ بہتر ہوگا؟ فرمایا پانی بہتر رہے گا۔ تو انہوں نے ایک کنواں کھدوا دیا اور یہ کہہ دیا کہ یہ کنواں

سعد کی ماں کا ہے۔

اگر کسی وصال یافتہ بزرگ کے لئے کسی چیز کا نامزد کرنا موجب حرمت قرار دیا جائے تو معاذ اللہ وہ کنواں جو حضرت ام سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نام پر مشہور ہو گیا تھا حرام اور اس کا پانی نجس قرار پائے گا۔ العیاذ باللہ

اب اصل مسئلہ کی طرف آیئے۔ بزرگوں کے نام پر جو جانور وغیرہ مشہور کیے جائیں اگر ان جانوروں پر اولیاء اللہ کے لئے نذرِ شرعی مانی جائے جو حقیقتاً عبادت ہے تو ایسا ناذر مرتد ہے۔

لانہٗ اشرک باللّٰہ باثبات الالوھیۃ لغیرہٖ تعالٰی

کیونکہ اس نے غیر اللہ کے لئے الوہیت ثابت کرنے کی وجہ سے شرک کیا۔

لیکن اس کے اس شرک کی وجہ سے وہ جانور حرام نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اسے بقصد تقرب بغیر اللہ ذبح نہ کرے۔ (کما سیاتی)

اور اگر اولیاء کی نذر محض نذرِ لغوی یا عرفی بمعنی ہدیہ ونذرانہ ہو یا وصال یافتہ بزرگ کے لئے بقصد ایصالِ ثواب کوئی جانور وغیرہ نامزد کردیا اور نذرِ شرعی اللہ کے لئے ہو تو یہ فعل شرعاً جائز اور باعث خیر و برکت ہے۔

نذر بغیر اللہ کا مدار ناذر کی نیت پر ہے۔ اگر ناذر نے تقرب بغیر اللہ کا قصد کیا ہے اور متصرف فی الامور اللہ تعالیٰ کی بجائے کسی مخلوق کو مانا ہے تو یہ نذر کفر وشرک ہے اور اگر اس کا ارادہ تقرب الی اللہ ہے اور بزرگانِ دین کو ثواب پہنچانا مقصود ہے تو ایسی نذر للاولیاء قطعاً جائز ہے اور اس کا نذر ہونا مجازاً ہے کیونکہ نذر حقیقی اللہ کے لئے خاص ہے۔ فتاویٰ ابی اللیث میں ہے

الناذر لغیر اللّٰہ ان قصد بالنذر التقرب الٰی غیر اللّٰہ وظن انہٗ یتصرف فی الامور کلھا دون اللّٰہ فنذرہٗ حرام باطل وارتدادہٗ ثابت وان قصد بالنذر التقرب الی اللّٰہ وایصال الثواب للاولیاء ویعلم انہٗ لا تتحرک ذرۃ الا باذن اللّٰہ ویجعل الاولیاء رسائل بینہٗ وبین اللّٰہ فی حصول مقاصدہ فلا حرج فیہ وذبیحتہٗ حلال طیب۔

غیر اللہ کی نذر ماننے والے نے اگر اپنی نذر سے غیر اللہ کی طرف تقرب کا ارادہ کیا اور یہ گمان کیا کہ تمام امور میں میت ہی متصرف ہے نہ اللہ تعالیٰ تو اس کی نذر حرام اور باطل ہے اور اس کا مرتد ہونا ثابت ہے اور اگر اس نے اس نذر سے تقرب الی اللہ کا ارادہ کیا اور اولیاء اللہ کو ثواب پہنچانے کی نیت کی اور وہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اذن کے بغیر کوئی ذرہ متحرک نہیں ہوتا اور وہ اولیاء اللہ کو اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان وسائل قرار دیتا ہے تا کہ اس کے مقاصد حاصل ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اس کا ذبیحہ حلال وطیب ہے۔

یہاں یہ بات ضرور یاد رکھیے کہ اس جگہ تقرب سے مطلق تقرب مراد نہیں بلکہ تقرب علیٰ وجہ العبادۃ مراد ہے۔ جیسا کہ ہم شامی جلد خامس سے ابھی یہ عبارت نقل کر چکے ہیں۔ (**قولہٗ انہٗ یتقرب الی الآدمی) ای علٰی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وھذا بعید من حال المسلم۔** یعنی مطلق تقرب الی الآدمی موجب کفر نہیں بلکہ صرف تقرب علیٰ وجہ العبادۃ موجب کفر ہے۔

نذر اولیاء کے متعلق حدیقہ ندیہ میں سیدی عبد الغنی نابلسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں

والنذر لھم بتعلیق ذالک علٰی حصول شفاء او قدوم غائب فانہٗ مجاز عن الصدقۃ علی الخادمین لقبورھم

اولیائے اللہ کے لئے جو نذر مانی جاتی ہے اور اسے مریض کی شفا حاصل ہونے یا غائب کے آنے پر معلق کیا جاتا ہے تو وہ نذر مجاز ہے اس سے اولیاء اللہ کے قبور پر خادمین کے لئے صدقہ کرنا مراد ہوتا ہے۔

طبقات کبریٰ جلد دوم ص ۶۸ میں امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ سیدی شاذلی رحمۃ اللہ علیہ سے ناقل ہیں

كان رضى الله تعالى عنه يقول رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال اذا كان لك حاجة واردت قضائها فانذر للنفيسة الطاهرة فلوفلسا. فان حاجتك وتقضى

امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے سیدی شاذلی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل فرمایا کہ وہ فرماتے تھے میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا حضور ﷺ فرماتے تھے جب تجھے کوئی حاجت درپیش ہو اور تو اس کے پورا ہونے کا ارادہ کرے تو سیدہ نفیسہ طاہرہ کی نذر مان لے اگرچہ ایک پیسہ ہی کیوں نہ ہو۔ بے شک تیری حاجت پوری ہو جائے گی۔

معلوم ہوا کہ قضاءِ حاجات کے لئے اولیاء کی نذر ماننا جائز ہے جبکہ کسی قسم کے فسادِ عقیدہ کا خطرہ نہ ہوا۔ اسی طرح تفسیرات احمدیہ ص ۴۹ میں تحت آیۂ کریمہ "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" مرقوم ہے۔

ومن هٰهنا علم ان البقرة المنذرة للاولياء كما هو الرسم فى زماننا حلال طيب

اور یہاں سے معلوم ہوا کہ بیشک وہ گائے جس کی نذر اولیاء کیلئے مانی جائے جیسا کہ ہمارے زمانہ میں رسم ہے حلال وطیب ہے۔

جو لوگ نذرِ اولیاء کو شرک قرار دیتے ہیں انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اس نذر سے مراد نذرِ شرعی نہیں بلکہ اسے بر بنائے عرف نذر کہا جاتا ہے اور اس ایصالِ ثواب اور ہدیہ کو نذر کہنا شرعاً جائز ہے۔ جیسا کہ طبقاتِ کبریٰ جلد دوم ص ۶۸ الامام الشعرانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل پیش کی گئی ہے اور تفسیرات احمدیہ کا حوالہ بھی مرقوم ہے۔

آخر میں حضرت شاہ رفیع الدین کی عبارت مزید نقل کی جاتی ہے۔ وہ اپنے رسالہ نذر میں تحریر فرماتے ہیں

نذرے کہ ایں جا مستعمل میشود نہ بر معنی شرعی است چہ عرف آنست کہ آنچہ پیش بزرگانِ مے برند، نذر و نیاز می گویند

جو نذر کہ اس جگہ مستعمل ہوتی ہے وہ اپنے معنی شرعی پر نہیں بلکہ معنی عرفی پر ہے اس لئے جو کچھ بزرگوں کی بارگاہ میں لے جاتے ہیں اس کو نذر و نیاز کہتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ جو معترضین کے نزدیک مسلم علمائے راسخین میں سے ہیں انفاس العارفین ص ۴۵ میں تحریر فرماتے ہیں

حضرت ایشاں در قصبہ ڈاسنہ بزیارت مخدوم اللہ دیہ رفتہ بودند و شب ہنگام بود درآں محل فرمودند، مخدوم ضیافت ما میکنند و میگویند چیزے خوردہ روید توقف کردند تا آنکہ اثر مردم منقطع شد و ملال بر یاراں غالب آمد، آنگارہ زنے بیامد، طبقِ برنج و شیرینی بر سر و گفت نذر کردہ بودم کہ اگر زوجِ من بیاید، ہماں ساعت ایں طعام پختہ بہ نشینندگان درگاہ مخدوم اللہ دیہ سانم دریں وقت آمد، نذر را ایفاء کردم۔

حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ قصبہ ڈاسنہ میں مخدوم اللہ دیا کی زیارت کو گئے۔ رات کا وقت تھا، اس جگہ فرمایا کہ مخدوم ہماری ضیافت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ کچھ کھا کر جانا۔ حضرت نے توقف فرمایا یہاں تک کہ آدمیوں کا نشان منقطع ہو گیا۔ ساتھی اکتا گئے۔ اس وقت ایک عورت اپنے سر پر چاول اور شیرینی کا طبق لئے ہوئے آئی اور کہا کہ میں نے نذر مانی تھی کہ جس وقت میرا خاوند آئے گا اس وقت یہ کھانا پکا کر مخدوم اللہ دیا رحمۃ اللہ علیہ کے دربار میں بیٹھنے والوں کو پہنچاؤں گی، وہ اسی وقت آیا میں نے اپنی نذر پوری کی۔

درمختار، بحر الرائق وغیرہ نے جس نذر اولیاء کو حرام اور باطل قرار دیا ہے، علامہ شامی وغیرہ فقہا نے اس کے وجوہ بھی بیان فرمائے ہیں۔ ایک وجہ یہ ہے کہ وہ مخلوق کی نذر ہے اور نذر چونکہ عبادت ہے اس لئے مخلوق کے لئے جائز نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ منذور لہ میت ہے اور میت میں مالک ہونے کی صلاحیت نہیں، تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر اس نے یہ اعتقاد کیا کہ میت ہی متصرف فی الامور ہے۔ اللہ تعالیٰ نہیں تو اس کا یہ اعتقاد کفر ہے۔ (شامی جلد دوم ص ۱۳۹)

ہم تفصیلاً لکھ چکے ہیں کہ نذرِ شرعی (جو عبادت ہے) ہرگز کسی غیر اللہ کے لئے جائز نہیں، نہ میت کو اشیاءِ منذورہ کا مالک سمجھنا درست ہے، نہ غیر اللہ کو اللہ کے سوا متصرف فی الامور جاننا جائز ہے۔ اس اعتقادِ فاسد کے ساتھ نذرِ اولیاء کو آج تک کسی نے جائز نہیں کہا۔ محلِ نزاع تو یہ امر ہے کہ صحیح اعتقاد کے ساتھ اولیائے کرام کے لئے لفظِ نذر بمعنی عرفی بولنا یا دل میں اس کی نیت کرنا یا اسی نیت سے ان کے مزارات پر کوئی چیز لانا جائز ہے یا نہیں؟

ہمارے نزدیک جائز ہے۔ جیسا کہ تحریر مختار رد المختار جلد اول صفحہ ۱۲۳ میں ہی علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

ونذر الزيت والشمع الاولياء يوقد عند قبورهم تعظيما لهم ومحبته فيهم جائز ايضا لا ينبغي النهي عنه۔ اھ

تیل اور شمع کی نذر ماننا اولیاء اللہ کے لئے کہ وہ چراغ روشن کئے جائیں۔ ان کی قبروں کے نزدیک ان کی تعظیم اور محبت کے لئے تو یہ بھی جائز ہے، اس سے منع کرنا بھی مناسب نہیں۔

اور منکرین اسے حرام کہتے ہیں۔ الحمد للّٰہ اس کے ثبوتِ جواز میں ہم متعدد عبارات نقل کر چکے ہیں اور منکرین اس کے عدم جواز پر کوئی دلیل پیش نہیں کر سکتے۔

رہا یہ امر کہ مزاراتِ اولیاء پر جا کر یا سیدی فلاں یا ولی اللّٰہ اقض حاجتی اعتی وغیرہ الفاظ بولنے کو فقہاء نے ناجائز قرار دیا ہے۔ لہٰذا جو لوگ ایسے الفاظ قبورِ اولیاء پر بولتے ہیں وہ مشرک ہیں۔

بے شک فقہاء نے اس سے منع فرمایا ہے لیکن اسی فسادِ عقیدہ اور متصرف بالاستقلال سمجھنے کی بناء پر جس کی تفصیل ہم ابھی رد المختار سے نقل کر چکے ہیں اس سے ورنہ اس کے بغیر نذرِ اولیاء ممنوع نہیں۔ دیکھئے صحیح ابن عوانہ، مصنف ابن ابی شیبہ اور معجم الطبرانی الکبیر میں حدیث شریف "اعینونی یا عباد اللّٰہ" (مدد کرو میری اے اللہ کے بندو) وارد ہے۔ (حصن حصین ص ۲۲ اور شامی جلد ثالث ص ۳۵۵ کے منہیہ میں ہے

فود الذی یادی ان الانسان اذا ضاع لہٗ شی وارد ان یردہ اللّٰہ سبحانہٗ علیہ فلیقف علٰی مکان عال مستقبل

القبلة ويقراء الفاتحة ويهدى ثوابها للنبي صلى الله عليه وسلم ثم يهدى ثواب ذٰلك لسيدى احمد بن علوان ويقول يا سيدى احمد يا ابن علوان ان لم ترد على ضالتى والا نزعتك من ديوان الاولياء فان الله يرد على من قال ذالك ضالة ببركته اجهورى مع زيادة كذافى حاشية شرح المنهج الداؤدى رحمة الله تعالٰى ١ ه منه (شامى جلد ثالث ص ٣٥٥)

زیادی نے تقریر کی کہ بے شک انسان کی کوئی شے جب ضائع ہو جائے اور وہ چاہے کہ اللہ تعالٰی اس کی ضائع شدہ چیز اس پر لوٹا دے تو اسے چاہئے کہ قبلہ کی طرف منہ کر کے اونچی جگہ پر کھڑا ہو اور سورۂ فاتحہ پڑھے اور اس کا ثواب نبی کریم ﷺ کے لئے ہدیہ کرے پھر اس کا ثواب کا ہدیہ سیدی احمد بن علوان کیلئے کرے اور کہے یا سیدی احمد اے ابن علوان اگر آپ نے میری گم شدہ چیز واپس نہ کی تو میں آپ کو دیوانِ اولیاء سے اتار دوں گا تو بے شک اللہ تعالٰی واپس کر دیتا ہے اس کہنے والے پر اس کی گم شدہ چیز کو ان کی برکت سے۔

دیکھئے فقہائے کرام کے کلام میں یا سیدی احمد یا ابن علوان وارد ہے اور ان لم ترد علی ضالتی میں ان ہی کو مخاطب کیا گیا ہے۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ رد ضالۃ کا فاعل حقیقی صرف اللہ تعالٰی ہے۔ احمد بن علوان کی طرف اس کی اسناد مجازِ عقلی ہے۔ اس پر جو دلیل ہے وہ قائل کا خود مومن وموحد ہونا ہے۔ جیسا کہ انبت الربیع البقل (موسم ربیع نے سبزی کو اگایا) اگر مومن کہے تو مجازاً عقلی ہوگا اور دہریہ کہے تو اسناد حقیقی ہونے کی وجہ سے یہ قول کفر خالص قرار پائے گا۔ نداء اولیاء کے مسئلہ میں ندا کرنے والے کا مومن وموحد ہونا جوازِ ندا کی روشن دلیل ہے۔ بعض لوگ اس ندائے منقولۂ بالا (یا سیدی احمد یا ابن علوان) کے جواب میں یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ یہ تو ایک عمل ہے۔ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ جواباً عرض ہے کہ عمل ہی سہی لیکن جب غیر اللہ کو مخاطب کر کے ندا کرنا آپ کے نزدیک شرک ہے تو ایسے الفاظ جو شرک پر دال ہوں یا موہم شرک ہوں کسی عمل میں ان کا تلفظ کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص کلماتِ کفریہ بکتا رہے مثلاً یا عزی اقص حاجتی (اے عزی میری حاجت پوری کر دے) کہے اور جب اسے روکا جائے تو وہ یہ کہہ دے کہ میں تو محض عمل کی نیت سے الفاظ پڑھتا ہوں تو کیا کوئی عاقل متدین اس کو ایسے الفاظ بولنے کی اجازت دے سکتا ہے۔

مختصر یہ کہ مستقل بالذات، متصرف فی الامور سمجھ کر کسی ولی کو ندا کرنا ہمارے نزدیک بھی شرک ہے لیکن معطی و حاجت روائے حقیقی صرف اللہ تعالٰی کو مانتے ہوئے اور اولیاء کرام کو محض وسیلہ واسطہ سمجھ کر انہیں پکارنا ہرگز ناجائز نہیں۔

دیکھئے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فتاوٰی عزیزی میں فرماتے ہیں

وبلست صورت استمداد مگر ہمیں کہ محتاج طلب کند حاجت خود از جناب عزت الٰہی بتوسل روحانیت بندہ کہ مقرب ومکرم درگاہِ والا، است وگوید خداوندا ببرکت ایں بندہ کہ تو رحمت واکرام کردہ او را برآوردہ گردان حاجت مرا، یا ندا کند آں بندۂ مقرب ومکرم را کہ اے بندۂ خدا ولی وے شفاعت کن مراد بخواہ از خدا تعالٰی مطلوب مرا، تا قضا کند حاجت مرا، پس نیست بندۂ درمیان مگر وسیلہ و قادر و معطی و مسئول پروردگار است تعالٰی شانہٗ و درد ے ہیچ شائبۂ شرکت نیست چنانکہ منکر وہم کردہ (فتاوٰی عزیزی جلد دوم ص ١٠٧)

اور نہیں ہے صورت استمداد مگر یہی کہ محتاج طلب کرے اپنی حاجت بارگاہِ رب العزت سے اللہ تعالٰی کے مقرب ومکرم بندے کی

روحانیت کے توسل سے اور کہے اے اللہ، اس بندے کی برکت سے جس پر تو نے اپنی رحمت اور اپنا اکرام فرمایا ہے میری حاجت کو پورا کردے یا پکارے اس بندۂ مقرب ومکرم کو کہ اے خدا کے بندے اور اللہ کے ولی میری شفاعت کر اور اللہ تعالیٰ سے میرا مطلوب مانگ تا کہ وہ میری حاجت پوری فرمادے پس نہیں بندہ درمیان میں مگر وسیلہ اور قادر ومعطی حقیقی اور مسئول پروردگار ہے جس کی شان بہت بلند وبالا ہے اور اس میں شائبہ شرک کا نہیں ہے جیسا کہ منکر وہم کرتا ہے۔

ملاحظہ فرمایئے اس عبارت میں ولی اللہ، صاحب قبر کے لئے لفظ "ندا کند" موجود ہے۔ پھر وہ ندا بھی اے بندۂ خدا ولی وے عبارت میں مذکور ہے جس سے ہمارا مدعا روزِ روشن کی طرح ثابت وواضح ہورہا ہے جس کا انکار کوئی منصف مزاج نہیں کرسکتا۔ وللہ الحمد۔

ان عبارات فقہ ونقول معتبرہ کی روشنی میں نذر اولیاء کا مسئلہ بالکل روشن ہوگیا۔ بالمعنی المذکور اس کے جواز میں کسی عاقل متدین کو شک وشبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

توسل واستعانت بالاولیاء الکرام کا مسئلہ بھی بیانِ سابق کی روشنی میں اچھی طرح واضح ہوگیا۔ شرک وتوحید کا فرق بھی بالتفصیل بیان کردیا گیا۔

اب یہ عرض کرنا باقی رہا کہ "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ" کے تحت وہ جانور جنہیں نذر اولیاء بالمعنی المذکور کے ساتھ بزرگانِ دین کی طرف منسوب کردیا ہو وہ حلال وطیب ہیں اور وہ لوگ جو انہیں حرام کہتے ہیں سخت گمراہی میں مبتلا ہیں۔ شرعاً ذبیحہ کی حلت وحرمت میں ابتدائے ذبح کے وقت صرف ذابح کی نیت، قول اور حال کا اعتبار ہے مالک کا نہیں۔ ردالمختار جلد خامس ص ۲۱۷ میں ہے

اعلم ان المدار علی القصد عند ابتداء الذبح (تتار خانیہ)

جاننا چاہئے کہ مدار مقصد پر ہے خاص ابتدائے ذبح کے وقت

جامع الفتاویٰ اور عالمگیری جلد رابع ص ۲۷۴ میں ہے

مسلم ذبح شاة المجوسی لبیت نارهم او الکافر لالهتهم توکل لانه سمی اللّٰه تعالٰی ویکره للمسلم۔ انتهٰی

مجوسی نے آتش کدہ کے لئے بکری نامزد کی یا کافر نے اپنے بتوں کے لئے کوئی جانور نامزد کیا اور ان جانوروں کو مسلمان نے ذبح کر دیا اگرچہ مسلمان کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے مگر وہ جانور حلال وطیب ہے کھایا جائے گا۔

مقام غور ہے کہ مشرکین وکفار بتوں اور بت خانوں کے لئے نامزد کئے ہوئے جانور مسلمان کے ذبح کرنے سے حلال ہوجائیں مگر نذرِ اولیاء کرام کا جانور مومن کے ذبح کرنے سے حلال نہ ہو۔ سبحان اللّٰه هذا بهتان عظیم۔

اس مسئلہ میں تفسیر عزیزی کی عبارت سے بھولے بھالے مسلمانوں کو دھوکا میں ڈالنے کی کوشش کی جاتی ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب موصوف کا مسلک یہ ہے کہ جس جانور کو کسی ولی وغیرہ کے لئے نامزد کردیا جائے۔ اس میں ایسا خبث پیدا ہوجاتا

ہے کہ وہ پھر کسی طرح حلال نہیں ہوسکتا۔ جب تک کہ مالک اپنی نیت کو نہ بدلے اور پہلی شہرت کے بعد اللہ کے نام پر اسے مشہور نہ کر دے حالانکہ شاہ صاحب کا یہ مسلک ہرگز نہیں۔ انہوں نے اپنے زمانے کے بعض مشرک پیر پرستوں کے اعتقاد اور مشرکانہ طرزِ عمل کے پیشِ نظر نذر بغیر اللہ کا مسئلہ بیان فرمایا، اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ میں مشرکین کا ایک گروہ پیر پرستوں کے نام سے پایا جاتا تھا۔

حضرت شاہ عبد العزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر عزیزی جلد اول ص ۱۲۷ میں بیانِ انواعِ شرک کے تحت مشرکین کے جو فرقے شمار کیے ہیں ان کا چوتھا گروہ پیر پرستوں کا فرقہ بتایا ہے۔ تفسیر عزیزی کی وہ عبارت بلفظہا ملاحظہ ہو

چہارم: پیر پرستاں گویند چوں مرد بزرگے کہ بسبب کمال ریاضت و مجاہدہ، مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعت عند اللہ شدہ بود، ازیں جہاں می گزرد روح اور اقوتِ عظیم و وسعت بس فخیم بہم می رسد، ہر کہ صورت او را برزخ سازد یا در مکان نشست و برخواست او یا بر گور او سجود و تذلیل تام نماید، روح او بسبب وسعت و اطلاق بر آں مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید

گروہ چہارم پیر پرست کہتے ہیں کہ جب کوئی مرد بزرگ بسبب کمال ریاضت، مجاہدہ کے اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستجاب الدعوات اور مقبول الشفاعت ہوکر اس جہان سے گزر گیا تو اس کی روح کو بڑی قوت و وسعت حاصل ہوجاتی ہے جو شخص بھی اس کی صورت کو برزخ بنائے یا اس کے اٹھنے بیٹھنے کی جگہ پر یا اس کی قبر پر سجدہ عبادت و تذلیل تام کرے تو اس بزرگ کی روح وسعت و اطلاق کے سبب (خود بخود) اس پر مطلع ہوجاتی ہے اور دنیا و آخرت میں اس کے حق میں شفاعت کرتی ہے۔

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ یہ گروہ واقعی مشرکانہ عقائد رکھتا تھا اور قبروں پر سجدہ اور تذلل تام اس کی خصوصیات سے تھا۔ تذلل تام کے معنی صرف عبادت ہیں۔ دیکھئے شامی جلد دوم ص ۲۵۷ پر ہے

العبادۃ عبارۃ عن الخضوع والتذلل

ترجمہ☆ خضوع اور تذلل تام کو عبادت کہتے ہیں۔

جو گروہ قبروں پر سجدۂ عبادت اور تذلل تام کرتا ہو وہ کس طرح مومن ہوسکتا ہے۔ اس زمانہ کے خوارج نے اہل حق متصوفین کرام، اولیاء اللہ سے عقیدت و محبت رکھنے والے اہل سنت مسلمانوں کا نام پیر پرست رکھ دیا، ان کے مزارات پر جانا، ان کی ارواح طیبہ کو ایصالِ ثواب کرنا، ان سے روحانی فیض لینا اور سال بسال ان کے اعراس کرنا جو ان حضرات کے معمولات سے ہے، کفر و شرک اور پیر پرستی کی علامت قرار دے دیا حالانکہ یہ تمام امور خود شاہ عبد العزیز صاحب، شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے والد ماجد شاہ عبد الرحیم صاحب رحمۃ اللہ علیہم کے معمولات سے ہیں، جیسا کہ فتاویٰ عزیزی، انفاس رحیمیہ، انفاس العارفین انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ میں یہ تمام چیزیں بالتفصیل مذکور ہیں۔ من شاء الاطلاع فلیرجع الیھا۔

ممکن ہے اس زمانہ میں بھی اس قسم کے مشرکانہ عقائد رکھنے والے بعض لوگ کہیں پائے جاتے ہوں لیکن جب تک کوئی شخص اپنے عقیدہ کو خود ظاہر نہ کرے اور اپنے قول یا قطعی مشرکانہ عمل سے اپنے مشرک ہونے کا اقرار و اظہار نہ کرے اس وقت تک اس پر حکم شرک لگانا

اور اسے اس زمانہ کے مشرکین، پیر پرستوں کے گروہ میں شامل کرنا ظلم اور تعدی، بہتان وافتراء نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر ستم بالائے ستم یہ کہ علامۃ المسلمین کو پیر پرست کہہ کر مشرکین کے اس چوتھے گروہ میں شامل کیا جاتا ہے جسکا ذکر ہم نے ابھی تفسیر عزیزی سے نقل کیا ہے۔

یہ امر قابل فراموش نہیں ہے کہ فقہا، علماء راسخین کے کلام میں توسل واستمداد اور نذرِ اولیاء وغیرہ مسائل میں بعض مقامات پر جو تشدد پایا جاتا ہے درحقیقت اس کا تعلق اسی گروہِ مشرکین سے ہے جو اپنے آپ کو پیر پرست کہلوا کر عقائد شرکیہ میں کی مبتلا ہوا۔ اہل سنت و جماعت پر اس تشدد یا حکم تکفیر کو محمول کرنا جرأت عظیمہ اور ظلم صریح ہے۔ "وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون" (الشعراء : ۲۲۷)

آمدم برسر مطلب حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر عزیزی میں مذکورہ گروہ مشرکین کا طرزِ عمل سامنے رکھ کر ارقام فرمایا۔ ان کا طریقہ یہ تھا کہ ایک جانور کی جان دینے کی نذر شیخ سدو وغیرہ کے لئے مانی اور تشہیر کر دی پھر اسی نیت کے ساتھ شیخ سدو وغیرہ کے لئے خون بہانے کی نیت سے اس جانور کو ذبح کر دیا یا اپنی اسی نیت اور منت کو پورا کرنے کے لئے کسی دوسرے آدمی سے ذبح کرا دیا، ہر صورت میں اس جانور کا خون شیخ سدو وغیرہ کے لئے بہایا جاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں ذبیحہ مذکورہ کسی طرح حلال نہیں ہو سکتا۔ کم فہم لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت شاہ صاحب نے ان جانوروں کو محض نذر لغیر اللہ کی وجہ سے حرام قرار دیا ہے حالانکہ یہ قطعاً باطل اور شاہ صاحب پر بہتان صریح ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے تفسیر عزیزی میں اپنے مسلک کی وضاحت فرماتے ہوئے تین دلیلیں ارقام فرمائی ہیں جن میں پہلی دلیل یہ حدیث ہے "ملعون من ذبح لغیر اللّٰہ" (ملعون ہے جس نے غیر اللہ کے لئے ذبح کیا) جس میں لفظ ذبح صراحۃً مذکور ہے۔ دوسری دلیل عقلی ہے جس میں صاف مذکور ہے "وجانِ ایں جانور از اں غیر قرار دادہ کشتہ ام" (اور اس جانور کی جان اس غیر اللہ کی مملوک قرار دے کر اسے ذبح کیا ہے) یہاں بھی اس جانور کو غیر کی طرف منسوب کرنے پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ کشتہ ام فرما کر واضح فرما دیا کہ جب تک اس جانور کا غیر اللہ کے لئے ذبح کرنا واقع نہ ہو اس وقت تک اس میں خبث پیدا نہیں ہوتا اور نہ وہ حرام ہوتا ہے۔

تیسری دلیل تفسیر نیشاپوری کی حسب ذیل عبارت ہے

اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبیحۃ وقصد بذبحھا التقرب الی غیر اللّٰہ صار مرتدا وذبیحتہٗ ذبیحۃ مرتد

علماء نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ اگر کسی مسلمان نے کوئی جانور ذبح کیا اور اس کے فعل ذبح سے غیر اللہ کی طرف تقرب (علی وجہ العبادۃ) کا ارادہ کیا تو وہ مرتد ہو گیا اور اس کا ذبیحہ مرتد کا ذبیحہ قرار پائے گا۔

یہاں بھی ذبح بقصد تقرب الی غیر اللہ مذکور ہے۔ ثابت ہوا کہ شاہ صاحب محض تشہیر لغیر اللہ کو موجب حرمت قرار نہیں دیتے بلکہ ذبح لغیر اللہ ان کے نزدیک موجب حرمت ہے جو نہ صرف ہمارا بلکہ تمام امت مسلمہ کا متفقہ مسلک ہے۔ اگرچہ اصل لغت کے اعتبار سے حضرت شاہ صاحب نے "اھل" کا ترجمہ "آواز داداشد" کیا ہے مگر چونکہ اس آواز اور شہرت سے وہی آواز اور شہرت مراد ہے جس پر

جانور کا ذبح واقع ہوا۔ اسی لئے آیت کریمہ "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ" کی تفسیر کرتے ہوئے شاہ صاحب ممدوح نے صاف لفظوں میں "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ" کا ترجمہ ذبح لقصد غیر اللہ فرمایا۔ چنانچہ تفسیر عزیزی ص ۶۱۱ جلد اول میں فرماتے ہیں

آمدیم برآنکہ دریں سورہ لفظ بہ را بر لفظ لغیر اللہ مقدم آوردہ اند و در سورۂ مائدہ و انعام و نحل مؤخر وجہش آنست کہ اصل ہمین است کہ با را متصل فعل و مقدم بر متعلقات دیگر آرند، زیرا کہ "با" دریں مقام برائے تعدیۂ فعل است مانند ہمزہ و تضعیف پس حق الامکان ملاصق فعل باشد و ایں موضع اول قرآن است دریں موضع بر ہماں اصل خود استعمال فرمودہ اند، و در سورت ہائے دیگر آنچہ محل انکار و مدار سرزنش است یعنی ذبح بقصد غیر اللہ مقدم آمدہ۔ (تفسیر عزیزی ص ۶۱۱ جلد اول)

اب ہم اس بیان پر آئے کہ اس سورت میں لفظ بہ کو لفظ لغیر اللہ پر مقدم لائے ہیں اور سورۂ مائدہ، انعام و نحل میں مؤخر اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل یہی ہے کہ "با" کو فعل کے متصل اور دوسرے متعلقات پر مقدم لائیں۔ اس لئے کہ با اس جگہ ہمزہ اور تضعیف کی طرح تعدیہ فعل کیلئے ہے۔ پس حتی الامکان فعل کے ساتھ ملی ہوئی ہوگی۔ قرآن کریم میں یہ آیت پہلی جگہ ہے، اس جگہ اپنی اصل پر استعمال فرمایا ہے اور دوسری سورتوں میں وہ چیز مقدم ہے جو محل انکار اور مدار سرزنش ہے یعنی ذبیحہ لقصد غیر اللہ۔ (تفسیر عزیزی ص ۶۹۳ جلد اول)

سورۂ بقرہ ہو یا مائدہ یا انعام یا نحل ہر جگہ لفظ "اهل" واقع ہوا نہ ذبح، پھر شاہ صاحب کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوگا کہ دوسری سورتوں میں ذبح لقصد غیر اللہ پر مقدم آیا ہے جب تک کہ "اهل" کا معنی ذبح نہ کیا جائے۔

ثابت ہوا کہ خود شاہ صاحب کے نزدیک "بہ اهل لغیر اللّٰه" کے مرادی معنی ذبح بقصد غیر اللہ ہے۔ وللّٰه الحجة السامية.

اس کی تائید مزید میں فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۴۱ کی ایک اور عبارت ملاحظہ فرمایئے۔ حضرت سید احمد کبیر کے لئے نذر مانی ہوئی گائے کے حلال یا حرام ہونے کے سوال کا جواب حضرت شاہ صاحب اس طرح ارقام فرماتے ہیں

جواب: مدار حلت و حرمت ذبیحہ بر قصد و نیت ذابح است، اگر بنیت تقرب الی اللہ یا برائے اکل خود یا برائے تجارت دیگر امور مباحہ ذبح میکند حلال است والا حرام۔

ذبیحہ کی حلت و حرمت کا مدار ذابح کی نیت و قصد پر ہے۔ اگر تقرب الی اللہ کی نیت ہے یا اپنے کھانے کے لئے یا تجارت اور دوسرے جائز کاموں کے لئے ذبح کرے تو جائز ہے ورنہ حرام۔

دیکھئے اس بقر منذورہ کو نذر سید احمد کبیر کی وجہ سے حرام نہیں کہا۔ اگر رفع صوت و تشہیر و نذر لغیر اللہ موجب حرمت ہوتی تو جواب میں حلت و حرمت ذبیحہ کا مدار ذابح کے قصد و نیت پر ہرگز نہ ہوتا لیکن نیت ذابح پر مدار حلت و حرمت قرار دے کر شاہ صاحب موصوف نے اپنا مسلک واضح فرما دیا کہ محض نامزدگی موجب حرمت نہیں جب تک فعل ذبح کے ساتھ تقرب الی غیر اللہ کی نیت نہ پائی جائے۔

اس جواب میں آگے چل کر صفحہ ۴۴ پر فرماتے ہیں

فنیتهم دائمة الی وقت الذبح

☆ یعنی ان کی نیت تقرب الی غیر اللہ وقت ذبح تک دائم و مستمر رہتی ہے۔

ثابت ہوا کہ صرف نیت تعظیم لغیر اللہ موجب حرمت نہیں، جب تک کہ وہ نیت وقت ذبح تک دائم وباقی نہ رہے۔

اس مسئلہ میں یہی شاہ صاحب اسی فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۴۷ پر فرماتے ہیں

فمتٰی کان اراقۃ الدم للتقرب الٰی غیر اللّٰہ حرمت الذبیحۃ ومتٰی کان اراقۃ الدم للّٰہ والتقرب الی الغیر بالاکل والانتفاع حلت الذبیحۃ۔ ا ھ

جب خون بہانا تقرب الی غیر اللہ کے لئے ہو تو ذبیحہ حرام ہو جائے گا اور جب خون بہانا اللہ کے لئے ہو اور تقرب الیٰ غیر اللہ کھانے اور نفع حاصل کرنے کے ساتھ مقصود ہو تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔

دیکھئے حلت وحرمت ذبیحہ میں کتنا روشن فیصلہ ہے۔ اس کے باوجود بھی اگر یہ کہا جائے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ محض تشہیر لغیر اللہ کو جانور کے حرام ہونے کی علت قرار دیتے ہیں تو ایسا کہنا یقیناً شاہ صاحب پر افتراءِ عظیم ہوگا۔

انکے نزدیک آیہ کریمہ "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" کے مرادی معنی قطعاً یہی ہیں کہ جس جانور پر عندالذبح اہلال لغیر اللہ کیا جائے۔

امام حجۃ الاسلام ابو احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفی المتوفی ۳۷۰ھ اپنی مشہور تفسیر احکام القرآن جلد اول صفحہ ۱۴۵ اور ۱۴۶ پر اس آیت کریمہ کے تحت فرماتے ہیں

"وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" ولا خلاف بین المسلمین ان المراد بہ الذبیحۃ اذا اھل بھا لغیر اللّٰہ عند الذبح

اور مسلمان کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" سے وہی ذبیحہ مراد ہے جس پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

اجماعِ امت کے خلاف قول کرنا گمراہی نہیں تو اور کیا ہے؟

حدیث شریف "لعن اللّٰہ من ذبح لغیر اللّٰہ" کے تحت علامہ نووی فرماتے ہیں

واما الذبح لغیر اللّٰہ فالمراد بہ ان یذبح باسم غیر اللّٰہ تعالٰی کمن ذبح للصنم او الصلیب او لموسٰی او لعیسٰی صلی اللّٰہ علیھما او للکعبہ واو نحو ذٰلک فکل ھذا حرام ولا تحل ھذہ الذبیحۃ سواء کان الذابح مسلما او نصرانیا او یھودیا نص علیہ الشافعی رحمۃ اللّٰہ تعالٰی واتفق علیہ اصحابنا فان قصد مع ذالک تعظیم المذبوح لہٗ لغیر اللّٰہ تعالٰی والعبادۃ لہٗ کان ذٰلک کفرًا فان کان الذابح مسلما قبل ذٰلک صار بالذبح مرتدا وذکر الشیخ ابراھیم المروزی من اصحابنا، انما یذبح عند استقبال السلطان تقربا الیہ افتی اھل البخارا بتحریمہ لانہٗ مِمَّا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰہ تعالٰی، قال الرافعی ھذا انما یذبحونہٗ استبشارا بقدومہٖ فھو کذبح العقیقۃ لولادۃ المولود ومثل ھذا لا یوجب التحریم واللّٰہ اعلم۔ (نووی برمسلم شریف جلد دوم ص ۱۶۱)

اور ذبح لغیر اللہ سے مراد یہ ہے کہ غیر اللہ کے نام پر کوئی ذبح کرے جیسے کسی نے بت یا صلیب کے لئے ذبح کر دیا یا موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کے لئے یا کعبہ وغیرہ کے لئے ذبح کر دیا تو سب حرام ہے اور یہ ذبیحہ حلال نہیں۔ برابر ہے کہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا یہودی یا عیسائی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور ہمارے اصحاب نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اگر اس ذبح لغیر اللہ

کے ساتھ اس غیر اللہ کی تعظیم اور عبادت بھی مقصود ہو تو یہ کفر ہو گا۔ لہٰذا اگر ذبح کرنے والا پہلے مسلمان تھا تو اس ذبح کے بعد مرتد ہو جائے گا اور شیخ ابراہیم مروزی نے جو ہمارے اصحاب سے ہیں ذکر فرمایا کہ سلطان کے استقبال کے وقت اس کی طرف تقرب حاصل کرنے کے لئے ذبح کیے جاتے ہیں، اہل بخارا نے ان کی حرمت کا فتویٰ دیا کیونکہ وہ "مِمَّا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" سے ہیں۔ امام رافعی نے فرمایا کہ یہ جانور، لوگ امیر کے آنے کی خوشی میں ذبح کرتے ہیں تو وہ بچہ پیدا ہونے کے وقت عقیقہ کے ذبح کی طرح ہیں اور ایسا ذبح حرمت کو واضح نہیں کرتا۔

علامہ نووی کے اس کلام سے حدیث (مبارک) "لعن اللّٰه من ذبح لغير اللّٰه" کے معنی بھی واضح ہو گئے کہ اس سے مراد ذبح لغیر لغیر اسم اللہ ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ استقبال سلطان کے وقت جو جانور تقرباً الی السلطان ذبح کیے جاتے ہیں رافعی نے ان کو بادشاہ کے آنے کی خوشی پر محمول کر کے اس کو ذبح عقیقہ کی طرح جائز قرار دیا ہے۔ ان تمام تصریحات سے آیۂ کریمہ "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" کے مرادی معنی آفتاب سے زیادہ روشن ہو گئے۔ اس کے بعد بھی حضرت شاہ عبد العزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی غلط توجیہ کرنا انہیں امت مسلمہ کا مخالف قرار دینا ہے۔ جن لوگوں نے ازراہِ عناد شاہ صاحب کے کلام کی توجیہ اجماعِ امت کے خلاف کی ہے انہوں نے شاہ صاحب کے ساتھ کوئی نیکی کا سلوک نہیں کیا بلکہ ان لوگوں نے صراحۃً شاہ صاحب کو قرآن و حدیث کا مخالف قرار دیا ہے۔

دیکھیے، اولیائے کرام کے نام پر جو جانور نامزد کیے جائیں وہ تو مردار اور سگ و خوک سے زیادہ نجس و حرام قرار پائیں اور جو جانور ناپاک بتوں کے لئے ان کی عبادت اور نذر کی نیت سے تقرباً الی غیر اللہ نامزد کیے جائیں وہ حلال و طیب رہیں۔

قرآن مجید اٹھا کر دیکھیے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے

مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ (المائدة)

☆ اللہ تعالیٰ نے کوئی بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام نہیں بنایا۔

بخاری شریف ج ۲ ص ۶۶۵ کتاب التفسیر میں بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام کی تفسیر میں جو الفاظ بروایت حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارد ہوئے ہیں، ہدیۂ ناظرین کیے جاتے ہیں۔

بحیرہ کی تفسیر میں ہے "التي يمنع درها للطواغيت" اور سائبہ کی تفسیر میں مرقوم ہے "والسائبة كانوا يسيبونها لألهتهم" اور وصیلہ کے بیان میں ہے "و كانوا يسيبونها لطواغيتهم" اور حام کے متعلق مرقوم ہے "فاذا قضى ضرابه ودعوه للطواغيت" جن کا خلاصہ یہ ہے کہ بحیرہ وہ اونٹنی ہے جس کا دودھ بتوں کے لئے روک دیا جائے چنانچہ اسے کوئی شخص نہیں دوھتا تھا اور سائبہ وہ جانور ہیں جنہیں مشرکین اپنے بتوں کے لئے چھوڑ دیا کرتے تھے اور وصیلہ وہ نازادہ اونٹنی ہے جو سب سے پہلے مادہ جنے پھر اس مادہ کے بعد دوسری مادہ جنے، مشرکین اسے اپنے بتوں کے لئے چھوڑ دیتے تھے کیونکہ وہ دونوں مادہ بچے اس حال میں پیوستہ ہوتے تھے کہ ان کے درمیان کوئی نر نہ ہوتا تھا اور حام وہ نر شتر ہے جو چند معدودے مرتبہ جفتی کر چکا ہو۔ وہ جفتیاں پوری ہو جانے کے بعد اسے

اپنے بتوں کے لئے چھوڑ دیتے تھے اور بار برداری سے باز رکھتے، کوئی چیز اس پر بار نہ کرتے اور اس کا نام حام رکھ دیتے۔

فتح الباری جلد ہشتم ص ۲۸۸ میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے "والسائبة كانوا يسيبونها لألهتهم" کے تحت فرماتے ہیں

قال ابو عبيدة كانت السائبة من جميع الانعام وتكون من النذور للاصنام فتسيب فلا تحبس عن مرعى ولا عن ماء ولا يركبها احد قال وقيل السائبة لا تكون الا من الابل كان الرجل ينذر ان برئ من مرضه او قدم من سفره ليسبن بعيرا هكذا في العيني۔

حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ سائبہ تمام قسم کے چوپایوں سے ہوتا تھا اور یہ بتوں کے لئے نذر مانے ہوئے جانور ہیں ان کو چھوڑ دیا جاتا تھا اور کسی چراگاہ، پانی اور گھاس سے انہیں نہ روکا جاتا تھا اور نہ ان پر کوئی سوار ہوتا تھا۔ انہوں نے کہا، ایک قول یہ بھی ہے کہ سائبہ صرف اونٹ کی قسم ہوتا تھا، آدمی نذر مانتا تھا کہ اگر وہ بیماری سے اچھا ہو جائے یا سفر سے واپس آ جائے وہ کوئی اونٹ بتوں کے لئے نامزد کر کے چھوڑ دے گا۔ (عینی شرح بخاری میں بھی اسی طرح ہے)

ان احادیث و روایات سے یہ ثابت ہو گیا کہ مشرکین عرب بعض جانوروں کو اپنے بتوں کے لئے اپنی بعض حاجات میں نذر مانتے اور انہیں اپنے معبودوں کی طرف منسوب کر کے ان کی تشہیر کرتے تھے۔ لہٰذا قطعی طور پر ہمارے مخالفین کے نزدیک "وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ" میں داخل تھے لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے انہیں حرام نہیں قرار دیا بلکہ ارشاد فرمایا "مَالَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ" (تمہیں کیا ہو گیا کہ تم ان جانوروں سے نہیں کھاتے جن پر (بوقت ذبح) اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ ابو سعود فرماتے ہیں

انكر لان يكون لهم شيء يدعوهم الى الاجتناب عن اكل ما ذكر عليه اسم الله تعالى من البحائر والسوائب ونحوها۔ (تفسير ابو سعود ص ۲۰۱ جلد رابع)

اللہ تعالیٰ نے اس بات پر انکار فرمایا ہے کہ ان میں کوئی ایسی بات پائی جائے جس کی وجہ سے وہ اللہ کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانوروں کو نہ کھائیں۔

مشرکین نے بحیرہ، سائبہ وغیرہ جانوروں کو اس لئے حرام کر لیا کہ وہ ان کو اپنے بتوں کے لئے نامزد کر دیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ان کی مذمت نازل فرمائی اور ارشاد فرمایا

مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَائِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ ٥ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَائَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ٥ (المائده)

اللہ تعالیٰ نے کوئی بحیرہ، سائبہ، وصیلہ، حام مقرر نہیں فرمائے لیکن کافر اللہ تعالیٰ پر جھوٹا بہتان باندھتے ہیں اور ان کے اکثر بے عقل ہیں اور جب ان سے کہا جائے کہ تم اس چیز کی طرف آؤ جو اللہ نے نازل کی اور رسول کی طرف تو وہ کہتے ہیں کافی ہے ہمیں وہی جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا اگرچہ ان کے باپ دادا کچھ نہ جانتے ہوں اور ہدایت یافتہ نہ ہوں۔ تو کیا پھر بھی وہ انہی کے طریقے کو کافی سمجھیں گے۔

علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مدارک جلد اول ص ۲۴۳ میں "وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰی مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَی الرَّسُوْلِ" کے تحت فرماتے ہیں

ای هلموا الی حکم اللّٰه ورسوله بان هذه الاشیاء غیر محرمة.

یعنی اللہ اور رسول کے حکم کی طرف آؤ کہ یہ چیزیں یعنی بتوں کے نام چھوڑے ہوئے جانور حرام نہیں ہیں۔

قرآن وحدیث کی روشنی میں بخوبی واضح ہو گیا کہ بحیرہ، سائبہ وغیرہ جانور حرام نہیں اور باوجودیکہ مشرکین ان کی نذر اپنے بتوں کے لئے مانتے تھے اور ان کو بتوں کے لئے نامزد کرتے تھے وہ قطعاً حلال ہیں اور ہرگز "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" میں داخل نہیں تو ایسی صورت میں اولیائے کرام کے لئے نذر مانے ہوئے جانور کیونکر "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" میں داخل ہو کر حرام ہو سکتے ہیں۔

مختصر یہ کہ حضرات اولیائے کرام کی فاتحہ، ایصالِ ثواب، نذر و نیاز کے جانور قطعاً حلال ہیں اور انہیں حرام کہنا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء عظیم اور بہتانِ عظیم ہے۔

یہاں تک تو قرآن وحدیث، اقوالِ مفسرین وفقہاء کرام وعلماء عظام کی تصریحات پیش کی گئیں اور اب آخر میں اتمام حجت کے لئے جناب انور شاہ صاحب کشمیری کی عبارت پیش کی جاتی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے (فیض الباری ج ۴ ص ۱۸)

واعلم ان الاهلال لغیر الله تعالٰی وان کان فعلا حراما لکن الحیوان المهل حلال ان ذکاه بشرائطه وکذا الحلوان التی یتقرب بها للاوثان ایضا جائزه علی الاصل اما السوائب فتکلموا فیها انها تخرج بعد التقرب من ملك صاحبها او لا فراجعه من الفقه

یعنی (بہ نیت عبادت) کسی جانور پر غیر اللہ کا نام بلند کرنا اگرچہ (فی نفسہ) فعل حرام ہے لیکن جس جانور پر وہ نام بلند کیا جائے وہ حلال ہے اگر شرائط کے ساتھ ذبح کیا ہو۔ اسی طرح دراصل وہ چڑھاوا بھی جائز ہے جس سے بتوں کا تقرب حاصل کیا جائے اور سائبہ وغیرہ جانور (جو بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں) تو ان میں صرف اتنا کلام ہے کہ وہ تقرب للاوثان کے بعد وہ اپنے مالک کی ملک سے نکل جاتے ہیں یا نہیں، تو اس کے لئے فقہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

یعنی بعض فقہا کے نزدیک وہ ملک مالک میں نہیں رہتے اس لئے انہیں اللہ کے نام پر ذبح کر دیا جائے تو ان کا کھانا جائز ہے ورنہ اس کا جواز مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا۔

لیجئے جناب! اب تو بتوں کا چڑھاوا بھی جائز ہو گیا۔ گیارہویں شریف کے کھانے کو حرام کہنے والوں کے لئے عبرت کا مقام ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت دیکھئے ولی کی فاتحہ کی چیز کو حرام کہنے والے بتوں کے چڑھاوے کو حلال کہہ رہے ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

آخر میں ایک شبہ کا ازالہ ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جو لوگ اولیاء کے لئے کوئی جانور نذر مانے ان سے کہا جائے کہ اس جانور کی بجائے گوشت لے اپنی نذر پوری کردو۔ اگر وہ راضی ہو جائیں تو وہ اپنے

اس قول میں سچے ہیں کہ ہماری نیت غیر اللہ کے لئے خون بہانے کی نہ تھی، ورنہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ جھوٹے ہیں اور ان کی نیت یہی ہے کہ غیر اللہ کے کی تعظیم کے لئے جانور کا خون بہایا جائے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس فرمان کے مطابق اس زمانے میں بھی اسی معیار پر جواز و عدم جواز کا حکم لگانا چاہئے۔

اس شبہ کا ازالہ یہی ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مقرر کردہ معیار مذکور ان لوگوں کے حق میں تو درست ہو سکتا ہے جو قبور کی عبادت کرتے تھے اور خود شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں گروہِ مشرکین میں شمار کیا ہے جیسا کہ اس سے قبل تفسیر عزیزی جلد اول ص ۱۵۸ کی عبارت ہم نقل کر چکے ہیں لیکن مسلمانوں کے حق میں یہ معیار کسی طرح درست نہیں ہو سکتا نہ ہی حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مومنین کے لئے یہ معیار بیان فرمایا ہے اس لئے کہ مومن از روئے قرآن شریف اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ" (تم ہرگز نیکی نہیں پا سکتے جب تک اپنی پسندیدہ اور محبوب چیز اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرو) اور ظاہر ہے کہ پالے ہوئے جانور سے جو محبت ہوتی ہے وہ خریدے ہوئے جانور یا گوشت سے نہیں ہو سکتی اس لئے جو نیکی اور ثواب پالے ہوئے جانوروں کو ذبح کر کے ایصالِ ثواب کرنے سے حاصل ہوگا وہ اس کے علاوہ دوسری چیز سے نہیں ہو سکتا۔

علاوہ ازیں اس میں شک نہیں کہ ہر ذبیحہ خواہ وہ اپنے کھانے کے لئے ذبح کیا جائے یا بیچنے کے لئے یا قربانی وغیرہ کے لئے اس کے حلال اور پاک ہونے کی شرط یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام لے کر اس کا خون خالص اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے بہایا جائے اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر اور اس کی تعظیم کیلئے جو کام کیا جائے وہ نیکی اور اطاعت ہے۔ لہٰذا ہر وہ فعل ذبح (جس سے تعظیم خداوندی مقصود ہو) نیکی قرار پائے گا اور مسلمان کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنی نیکی کا ثواب کسی مسلمان کو بخش دے لہٰذا صرف گوشت میں محض گوشت کا ثواب اس بزرگ کی روح کو پہنچے گا اور جانور ذبح کرنے میں گوشت کے علاوہ فعل ذبح کا جو ثواب ذابح کو ملا وہ بھی اس بزرگ کی روح کو پہنچ سکتا ہے۔

پس اگر ان وجوہات کی بنا پر کوئی مسلمان جانور کے عوض گوشت لینے پر راضی نہ ہو تو اس سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ یہ مومن معاذ اللہ ولی کی تعظیم و تقرب کے لئے جانور کا خون بہانے کی نیت رکھتا ہے۔ نیت فعل قلب ہے، جب باطن کا حال ہمیں معلوم نہیں تو ہم کس طرح مسلمان پر معصیت کا حکم لگائیں۔ مومن کے حق میں بدگمانی کرنا حرام ہے۔

سوال میں ان جانوروں کو مزاراتِ اولیاء اللہ پر لے جا کر ذبح کرنے کے متعلق بھی پوچھا گیا ہے۔ نیز یہ کہ بعض لوگ قرعہ اندازی کے ذریعہ پیر سے جانور ذبح کرنے کی اجازت طلب کرتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب تک کسی جگہ مشرکانہ رسوم ثابت نہ ہو جائیں اس وقت تک وہاں جانور لے جا کر ذبح کرنا حرام نہیں ہو سکتا اور مزاراتِ اولیاء اللہ معاذ اللہ ایسی ناپاک جگہ قرار نہیں دیئے جا سکتے اس لئے بہ نیت ایصالِ ثواب وہاں بھی جانور لے کر ذبح کرنا جائز ہے۔ رہا قرعہ اندازی کے ذریعے اجازت طلب کرنا تو یہ ضرور فعل عبث ہے لیکن اسے بلا دلیل کفر و شرک کہنا یقیناً حد سے تجاوز کرنا ہے۔

واللّٰہ الھادی الٰی سبیل الارشاد واللّٰہ تعالٰی اعلم وعلمہٗ جل مجدہٗ اتم واحکم

الاھداء

الاستفسار

ایک دوست نے مجھے دیوبندیوں کا ایک رسالہ دکھایا جس میں اعلیٰ حضرت مجدد دین وملت مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حسب ذیل مضمون درج تھا۔

رب نے مشورہ طلب فرمایا

''ایک صاحب لکھتے ہیں اور حدیث بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں جو ابن حذیفہ سے مروی ہے، حضور ﷺ نے فرمایا ''بے شک میرے رب نے میری امت کے بارے میں مجھ سے مشورہ طلب فرمایا۔'' (الامن والعلی ص ۸۵)

اور اس حدیث کی تخریج کو امام احمد اور امام ابن عساکر کی طرف منسوب کیا۔ اہل عقل خوب جانتے کہ کسی کا دوسرے سے مشورہ لینا احتیاج و عاجزی پر دلالت کرتا ہے یا کم از کم مشورہ اس واسطے ہوتا ہے کہ غلطی کا احتمال نہ رہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف نہ احتیاج و عاجزی کی نسبت درست ہے اور نہ وہاں غلطی کے احتمال کا امکان ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اس کی تاویل یوں کر لی جائے کہ یہ مشورہ عزت افزائی کی خاطر ہے مگر دوسری طرح بھی اس میں کچھ گفتگو ہوسکتی ہے۔ مثلاً ابن حذیفہ نام کا کوئی صحابی بھی نہیں ہوا۔ خیر اس بات کو بھی کتاب کی غلطی کہہ کر کاتب کے سر منڈھ دیا جائے گا اور کہا جاسکتا ہے کہ ابن حذیفہ نہیں۔ حذیفہ در حقیقت تھا مگر اس کو کیا کیجئے کہ مسند احمد ص ۳۸۲ :۴۰۸ میں اس صحابی کی بہت سی روایات ہیں مگر ایسی جھوٹی روایات کا نام ونشان بھی نہیں۔ ضعیف اور وضعی احادیث بیان کرنا بھی اگرچہ جرم ہے مگر یہ تو نہ حدیث وضعی ہے نہ ضعیف بلکہ سرے سے اس کا کہیں ذکر ہی نہیں۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس جھوٹی حدیث کو مسند احمد میں بتانے والا ہمارے دوستوں کے نزدیک مجدد مأۃ حاضرہ بھی ہے۔ اگر مجدد ایسے ہی ہوتے ہیں تو ہماری ایسے مجددوں کو دور ہی سے سلام ہے۔'' (الصدیق ملتان بابت ماہ ذیل الحجہ ۱۳۷۸ھ)

مضمون بالا میں سے کسی دیوبندی نے سیدنا اعلیٰ حضرت مجدد مأۃ حاضرہ مؤید ملت طاہرہ فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتاب الامن والعلی کے ص ۸۵ سے اللہ تعالیٰ کے مشورہ طلب کرنے کی طویل حدیث کے ایک جملہ کا ترجمہ نقل کیا ہے اور اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اس نقل کردہ حدیث مبارکہ کو محض اس لئے جھوٹا قرار دیا ہے کہ مشورہ طلب کرنا غلطی کا احتمال دور کرنے اور احتیاج و عاجزی کی بنا پر ہوتا ہے۔ رب تعالیٰ جب ان باتوں سے پاک ہے تو اس کے لئے مشورہ طلب کرنا کیونکر ممکن ہوگا۔ لہٰذا یہ حدیث غلط اور جھوٹی ہے۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ

۱۔ کیا یہ حدیث بروایت ابن حذیفہ حدیث کی کسی کتاب میں موجود ہے یا نہیں۔ نیز یہ کہ

۲۔ امام احمد اور امام ابن عساکر کی طرف اس کی نسبت درست ہے یا نہیں اور

۳۔ ابن حذیفہ نام کا کوئی صحابی ہوا ہے یا نہیں۔ یہ بھی دریافت طلب امر ہے کہ

۴۔ مشورہ طلب کرنا ہمیشہ احتیاج و عاجزی کی بناء پر اور غلطی دور کرنے کے لئے ہوتا ہے یا کبھی اس کے بغیر بھی مشورہ طلب کیا جاتا ہے نیز یہ کہ

۵۔ اللہ تعالیٰ نے کبھی کسی مخلوق سے کوئی مشورہ طلب کیا ہے یا نہیں؟ ان تمام امور کا جواب پوری تحقیق و تفصیل کے ساتھ مطلوب ہے۔

جواب

بدعقیدگی اور گمراہی کی اصل بنیاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جل مجدہٗ اور اس کے رسول ﷺ کے افعال مقدسہ کا قیاس اپنے افعال پر کرلیا جائے۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔ یاد رکھیئے

اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے علاوہ ہم اپنے مشوروں کے متعلق اگر یہ کلیہ تسلیم کرلیں کہ ہمارا مشورہ طلب کرنا غلطی کا احتمال دور کرنے کے لئے یا احتیاج و عاجزی کی بنا پر ہوتا ہے۔ تو ممکن ہے کہ کسی حد تک اسے صحیح کہا جاسکے لیکن اللہ اور رسول ﷺ کے مشورہ کو بھی اس کلیہ میں شامل کرنا باطل محض ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ معاذ اللہ، اللہ و رسول ہماری مانند ہیں۔ غلطی کا احتمال دور کرنا بھی حاجت ہے اور عاجزی بھی احتیاج کو مستلزم ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی کا محتاج نہیں اور حضور نبی کریم ﷺ کے سوا کسی کے محتاج نہیں۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ دونوں غنی، بے پرواہ اور احتیاج سے پاک ہیں جیسا کہ عنقریب دلائل کی روشنی میں واضح کیا جائے گا۔

ایک صحیح اور واقعی حدیث کو جو کتب احادیث میں موجود ہے اور معترض علم حدیث سے ناواقف ہونے کی وجہ سے اسے معلوم کرنے سے قاصر رہا۔ محض اپنی رائے ناقص پر اعتماد کرکے جھوٹی حدیث کہہ دینا بلکہ اپنے زعم باطل کی بنا پر یہ دعویٰ کردینا کہ اس حدیث کا کہیں ذکر ہی نہیں، بدترین جہالت و ضلالت کا مظاہرہ ہے۔ دیکھئے یہ مبارک حدیث مسند امام احمد جلد پنجم و کنز العمال جلد ششم اور خصائص کبریٰ جلد دوم تینوں کتابوں میں موجود ہے

ان ربی استشارنی فی امتی ماذا فعل بھم فقلت ما شئت یا رب ھم خلقك وعبادك واستشارنی الثانیة فقلت لهٗ کذالك فاستشارنی الثالثة فقلت لهٗ کذالك فقال تعالٰی انی لن اخزیك فی امتك یا احمد و بشرنی ان اول من یدخل الجنة معی من امتی الفامع کل الف سبعون الفا لیس علیھم حساب ثم ارسل الی فقال ادع تجب وسل تعط فقلت لرسوله او معطی ربی سئولی قال ما ارلنی الیك الا لیعطیك الحدیث۔ (حم (احمد) وابن عساکر عن حذیفة)

کنز العمال جلد ششم ص ۱۱۲ حدیث ۱۷۳۵ و خصائص کبریٰ جلد دوم ص ۲۱۰ اخرج احمد و ابوبکر الشافعی فی الغیلانیات و ابونعیم و ابن عساکر عن حذیفة بن الیمان و مسند امام احمد جلد ۵ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۹۳۔

(ترجمہ) بے شک میرے رب کریم نے میری امت کے بارے میں مجھ سے مشورہ طلب فرمایا کہ میں ان کے ساتھ کیا کروں؟ میں نے عرض کیا، اے میرے رب جو کچھ تو چاہے وہی کر، وہ تیری مخلوق اور تیرے بندے ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دوبارہ مجھ سے مشورہ لیا۔ میں نے وہی جواب دیا۔ اس نے تیسری دفعہ مجھ سے مشورہ طلب فرمایا۔ میں نے پھر وہی عرض کیا۔ پھر میرے رب کریم نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ اے احمد (ﷺ) بے شک میں تیری امت کے معاملہ میں تجھے ہرگز رسوا نہ کروں گا اور مجھے بشارت دی کہ میرے ستر

ہزار امتی جنتوں سے پہلے میری ہمراہی میں داخل جنت ہوں گے۔ ان میں سے ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار اور ہوں گے جن سے حساب تک نہ لیا جائے گا۔ پھر میرے رب نے قاصد بھیجا کہ میرے حبیب تو دعا کر تیری دعا قبول کی جائے گی اور مانگ تجھے دیا جائے گا۔ میں نے اپنے رب کریم کے قاصد سے کہا کہ کیا میرا رب میری ہر مانگی ہوئی چیز دے گا؟ تو اس قاصد (فرشتہ) نے عرض کی کہ حضور اسی لئے تو رب تعالیٰ نے آپ کو پیغام بھیجا ہے کہ آپ جو کچھ بھی مانگیں آپ کو عطا فرمائے۔

آگے یہ حدیث مبارک طویل ہے جس میں حضور سید عالم ﷺ نے اپنے اور اپنی امت مکرمہ کے بہت سے فضائل ومحامد بیان فرمائے۔ ہم نے قدرِ ضرورت پر اکتفا کیا ہے۔

معترض کا قول تو یہ تھا کہ اس جھوٹی حدیث کا کہیں ذکر ہی نہیں لیکن بحمدہٖ تعالیٰ ہم نے ثابت کر دیا کہ مسند امام احمد و کنز العمال اور خصائص کبریٰ میں یہ حدیث موجود ہے۔ کنز العمال میں تو اس کی تخریج صرف امام احمد اور امام ابن عساکر کی طرف منسوب ہے لیکن خصائص کبریٰ میں انکے علاوہ ابوبکر شافعی (امام بزار) اور ابو نعیم کی طرف بھی اس حدیث کی تخریج کو منسوب کیا ہے۔ وللہ الحجۃ السامیہ۔

اعلیٰ حضرت مجدد دین وملت رحمۃ اللہ علیہ نے الامن والعلیٰ میں مسند امام احمد کا نام نہیں لکھا صرف اتنا تحریر فرمایا "الامام احمد وابن عساکر عن حذیفۃ" (الامن والعلیٰ ص ۱۲۳ مطبوعہ مطبع اہل سنت وجماعت بریلی) اور الفاظ حدیث کنز العمال جلد ششم سے نقل فرمائے اور کتاب کا حوالہ نہیں دیا تا کہ ان منکرین ومخالفین کے ادعائے علم وفضل کی حقیقت آشکارا ہو۔

الحمد للہ! اہل علم نے دیکھ لیا کہ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت مجدد ملت قدس سرہ العزیز علم وفضل کا وہ بحر ذخار ہیں جس کے ساحل تک بھی منکرین کی رسائی نہیں۔ ذالک فضل اللہ۔

رہا ابن حذیفہ کا معاملہ تو یہ ایک حقیقت ثابتہ ہے کہ کنز العمال اور خصائص کبریٰ اور مسند امام احمد تینوں میں عن حذیفۃ موجود ہے۔ نیز الامن والعلیٰ مطبوعہ مطبع اہل سنت وجماعت بریلی شریف ص ۱۲۳ پر اور اسی طرح الامن والعلیٰ شائع کردہ نوری کتب خانہ لاہور کے ص ۱۲۳ پر عن حذیفۃ موجود ہے۔ البتہ صابر الیکٹرک پریس کی مطبوعہ کے ص ۸۵ پر کاتب کی غلطی سے عن کی بجائے ابن لکھا گیا جسے کوئی معمولی سمجھ والا انسان بھی مصنف کی طرف منسوب نہیں کر سکتا مگر جو شخص تعصب وعناد کے جوش میں ایک ایسی عظیم وجلیل حدیث کو نہیں مانتا جو کتب احادیث میں موجود ہے تو وہ اس حقیقت ثابتہ کو کیونکر تسلیم کرنے لگا ہے۔

چوتھے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہمارا آپس میں مشورہ طلب کرنا تو احتیاج وعاجزی کی بنا پر اور غلطی کے احتمال کو دور کرنے کے لئے ہو سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا مشورہ طلب کرنا احتیاج وعاجزی اور ازالہ احتمالِ غلطی کے لئے قطعاً نہیں ہو سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ اور رسول کریم ﷺ دونوں غنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا بندوں کے مشورہ سے غنی ہونا تو ظاہر ہے اور حضور نبی کریم ﷺ امت کے ساتھ مشورہ فرمانے سے اس لئے غنی ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر آسمان سے وحی الٰہی آتی ہے۔ نیز یہ کہ حضور نبی کریم ﷺ تمام کائنات سے زیادہ علم اور عقل والے ہیں۔ اس لئے حضور ﷺ ہرگز کسی کے مشورہ کے محتاج نہیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی اللہ تعالیٰ

نے حضور علیہ السلام کو "وشاورھم فی الامر" فرما کر مشورہ کرنے کا حکم فرمایا اور حضور علیہ الصلوٰۃ نے اپنے رب کریم کے ارشاد کی تعمیل میں اپنے غلاموں سے مشورہ فرمایا۔ صرف اس لئے کہ انہیں مشورہ کی تعلیم دیں اور مشورہ کو ان کے لئے رحمت بنائیں اور انہیں استخراج رائے صحیح میں اجتہاد کی رغبت دلائیں اور ان سے مشورہ لے کر ان کی شان بڑھائیں اور ان کے دلوں کو خوش کریں۔

دیکھئے صاحب روح المعانی آیت کریمہ "وشاورھم فی الامر" کے تحت اسی مضمون کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں

ویویدہٗ ما اخرجہٗ ابن عدی والبیھقی فی الشعب بسند حسن عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما قال لما نزلت واشورھم فی الامر قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اما ان اللّٰہ ورسولہٗ لغنیان عنھا ولٰکن جعلھا اللّٰہ تعالٰی رحمۃ لامتی. (روح المعانی پ ۴ ص ۹۴)

اور اس مضمون کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے ابن عدی نے اور شعب ایمان میں بیہقی نے سند حسن کے ساتھ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا کہ جب آیت ریمہ "وشاورھم فی الامر" نازل ہوئی تو حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا "لوگو! خبر دار ہو جاؤ۔ بے شک اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول دونوں مشورہ سے غنی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے میری امت کے لئے رحمت بنایا ہے۔"

اسی طرح تفسیر ابن جریر میں ہے

عن الربیع وشاورھم فی الامر قال ذلک امر اللّٰہ نبیہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان یشاور اصحابہٗ فی الامور وھو یأتیہ الوحی من السماء لانہ اطیب لانفسھم۔

(ترجمہ) حضرت ربیع سے روایت ہے "وشاورھم فی الامر" نازل فرما کر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ السلام کو مشورہ طلب امور میں حضور کے صحابہ سے مشورہ کرنے کا حکم دیا۔ حالانکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر وحی آسمانی آتی ہے۔ صرف ان کے دلوں کو خوش کرنے کی خاطر۔

اسی مقام پر ابن جریر میں ایک اور حدیث ہے جس کے الفاظ ہیں

وان کنت عنھم غنیا۔

☆ اے حبیب علیہ السلام آپ اپنے صحابہ کی تالیف کیلئے ان سے مشورہ کر لیا کریں اگر چہ آپ ان سے غنی ہیں۔ (تفسیر ابن جریر پ ۴ ص ۹۴)

اور تفسیر کبیر میں ہے

(الخامس) وشاورھم فی الامر لا لتستفید منھم رأیا وعلما لٰکن لکی تعلم مقادیر عقولھم الخ۔

یعنی آپ کو مشورہ کرنے کا حکم اس وجہ سے نہیں دیا کہ آپ ان سے کسی قسم کی رائے یا علم کا استفادہ کریں بلکہ اس لئے یہ حکم دیا گیا ہے کہ ان کے اقوال وافہام آپ کے سامنے ظاہر ہو جائیں اور ان کی محبت کے انداز سامنے آ جائیں۔

اس کے چند سطر بعد امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

(السادس) (وشاورھم فی الامر) لا لانک محتاج الیھم ولکن لاجل انک اذا شاورتھم فی الامر اجتھد کل واحد منھم فی استخراج الوجہ الاصلح الخ۔

(ترجمہ) اے حبیب ﷺ آپ ان سے مشورہ فرمائیں اس لئے نہیں کہ آپ ان کے محتاج ہیں لیکن جب آپ ان سے مشورہ فرمائیں گے تو آپ کے غلاموں میں سے ہر شخص وجہ اصلح کے استخراج میں کوشش کرے گا۔ (تفسیر کبیر جلد ۳ ص ۱۴۰)

تفسیر نیشا پوری میں اس آیت کریمہ "وشاورھم فی الامر" کے تحت مرقوم ہے

وقد ذکر العلماء لامر الرسول بالمشاورۃ مع انہ اعلم الناس واعقلھم فوائد منھا انھا توجب علو شانھم ورفعۃ قدرھم الخ۔(تفسیر نیشا پوری پ ٤ ص ١١٩)

(ترجمہ) باوجود اس بات کے کہ رسول اللہ ﷺ سب لوگوں سے زیادہ علم اور عقل والے ہیں، اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مشورہ کا امر فرمایا۔ علماء نے اس کے کئی فائدے ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ان سے مشورہ فرمانا ان کی علوشان رفعت قدر ومنزلت اور ان کے اخلاص ومحبت کے زیادہ ہونے کا موجب ہے۔

الحمد للہ! ان روایات وعبارات علماء مفسرین سے یہ امر آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا مشورہ طلب فرمانا، احتیاج وعاجزی کی وجہ سے ہرگز نہیں، نہ کسی غلطی کے احتمال کو دور کرنے کے لئے ہے بلکہ ایسی حکمتوں اور فائدوں کی بنا پر ہے جن کا تصور بھی معترض کے ذہن میں نہیں اور ہم نے انہیں بالتفصیل بیان کر دیا۔

پانچویں سوال کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے مشورہ طلب فرمایا ہے۔ دیکھئے تفسیر ابن جریر میں آیت کریمہ "وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰئِکَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً" کے تحت ایک حدیث نقل فرمائی جو حسب ذیل ہے

عن سعید عن قتادۃ "وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰئِکَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً" فاستشار الملٰئکۃ فی خلق آدم فقالوا "اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَآءَ" الحدیث (تفسیر ابن جریر پارہ ۱ ص ۱۵۸)

(ترجمہ) آیت کریمہ "وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰئِکَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً" کی تفسیر میں حضرت سعید حضرت قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کے بارے میں فرشتوں سے مشورہ طلب فرمایا تو فرشتوں نے عرض کیا "اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَآءَ" الأیۃ

تفسیر عرائس البیان میں اسی آیت کے تحت ہے

فعرفھم عند المشورۃ مع الملٰئکۃ خلوھم من المحبۃ۔ (تفسیر عرائس البیان جلد اول ص ۱۹)

(ترجمہ) فرشتوں سے مشورہ کرتے وقت اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے جذبۂ محبت سے خالی ہونے کی بات انہیں بتادی تھی۔

تفسیر مدارک میں اسی آیت کے تحت میں مرقوم ہے

اولیعلم عبادۃ المشاورۃ فی امورھم قبل ان یقدمو علیھا و ان کان ھو یعلمہ بعلمہ و حکمتہ البالغۃ غنیا عن المشاورۃ۔ (تفسیر مدارک جلداول ص ۳۹)

یا اس لئے فرشتوں سے "اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً" فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس بات کی تعلیم دے کہ وہ اپنے کام کرنے سے پہلے مشورہ کرلیا کریں اگرچہ اللہ تعالیٰ سب کچھ جانتا ہے اور اس کی حکمت بالغہ مشورہ سے غنی ہے۔

تفسیر نیشا پوری میں ہے

والفائدۃ فی اخبار الملئکۃ بذلک اما تعلیم العباد المشاورۃ فی امورھم و ان کان ھو بحکمۃ البالغۃ غنیا عن ذلک و اما ان یسئلوا ذلک السوال ویجابوا بما اجیب۔ (تفسیر نیشا پوری پارہ اول ص ۲۰۹)

(ترجمہ) فرشتوں کو یہ خبر دینے میں یا یہ فائدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ان کاموں میں مشورہ کرنے کی تعلیم دے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ اپنی حکمت بالغہ کی وجہ سے مشورہ کرنے سے غنی ہے اور یا یہ فائدہ ہے کہ فرشتے یہ خبر سن کر "اَتَجْعَلُ فِیْھَا" کے ساتھ سوال کریں اور انہیں "اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ" کے ساتھ جواب دیا جائے۔

تفسیر سراج منیر میں ہے

وفائدۃ قولہ ھذا للملئکۃ تعلیم المشاورۃ او تعظیم شان المجعول۔ (تفسیر سراج المنیر جلداول ص ۴۲)

(ترجمہ) فرشتوں سے "اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً" فرمانے کا فائدہ تعلیم مشاورت یا تعظیم شان مجعول ہے۔ اسی طرح تفسیر جمل جلداول ص ۳۸ پارہ، تفسیر بیضاوی جلداول، تفسیر کشاف جلداول ص ۲۰۹، تفسیر کبیر جلداول ص ۳۸۲، روح المعانی پارہ ا ص ۲۰۳، روح البیان جلداول ص ۹۴ پر ہے۔

ان تمام عبارات سے واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو مشورہ کی تعلیم دینے اور آدم علیہ السلام کی تعظیم و دیگر حکمتوں کی بنا پر آدم علیہ السلام کے پیدا کرنے سے پہلے فرشتوں سے مشورہ لیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ غنی ہے۔ ثابت ہوا کہ مشورہ لینا ہمیشہ احتیاج و عاجزی کی وجہ سے ہی نہیں ہوتا بلکہ حکمتوں پر بھی مبنی ہوتا ہے۔ پھر یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ فرشتوں سے مشورہ فرمانا اللہ تعالیٰ کی شان کے خلاف نہیں تو حضور نبی کریم ﷺ سے مشورہ کرنا کیونکر عظمت خداوندی کے منافی ہوسکتا ہے؟

مشورہ کے معنی اور معترض کی غلط فہمی کا ازالہ

لفظ مشورہ عرب کے قول "شرت العسل" سے ماخوذ ہے یعنی میں نے شہد کو اس کی جگہ سے نکال لیا۔ مشورہ کے معنی ہیں "استخراج الرائے" بیضاوی میں ہے

المشورۃ استخراج الرأی بمراجعۃ البعض الی البعض۔ (مفردات راغب ص ۲۷۲)

خلاصہ یہ ہے کہ کسی کی طرف رجوع کر کے اس کی رائے کے استخراج کا نام مشورہ ہے۔ مشورہ میں یہ ضروری نہیں کہ متکلم و مخاطب میں سے ہر ایک کی رائے کا استخراج ہو بلکہ صرف مخاطب کی رائے لینا بھی کافی ہے۔ اللہ تعالیٰ متکلم ہے اور فرشتے مخاطب۔ اللہ تعالیٰ

نے "اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً" کہہ کرفرشتوں کی رائے لی اورفرشتوں نے "اَتَجْعَلُ فِیْهَا" کہہ کراپنی رائے ظاہر کردی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت کے بارے میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے "مَاذَا اَفْعَلُ بِهِمْ" فرما کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رائے لی۔ حضور ﷺ نے فرمایا "ما شئت یا رب هم خلقک و عبادک" اور اللہ تعالیٰ کا یہ مشورہ لینا اور رائے طلب فرمانا بالکل ایسا ہے جیسے اپنے نبیوں یا فرشتوں یا کسی فردِ مخلوق سے کسی بات کا پوچھنا اور سوال فرمانا قرآن کریم میں بے شمار آیات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کے استفسارات وسوالات مذکور ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام سے پوچھا "اَوَلَمْ تُؤْمِنْ" اے ابراہیم! کیا تو ایمان نہیں لایا؟ ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا "بَلٰی" کیوں نہیں؟ میں ضرور ایمان لایا۔

اسی طرح قیامت کے دن نبیوں سے سوال فرمائے گا "مَاذَا اُجِبْتُمْ" اے نبیو! بتاؤتم کیا جواب دیئے گئے؟

نیز عیسیٰ علیہ السلام سے دریافت فرمائے گا "وَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَاُمِّیَ اِلٰهَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ" اے عیسیٰ! کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو اللہ کے سوا معبود بنالو۔

نیز موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے دریافت فرمایا "وَمَا تِلْکَ بِیَمِیْنِکَ یٰمُوْسٰی" اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟

اگر مشورہ کرنا یعنی کسی کی رائے دریافت کرنا، احتیاج اور عاجزی پر منحصر ہو تو کسی بات کا پوچھنا بھی معاذ اللہ لاعلمی اور احتیاج پر مبنی ہو گا۔ لہٰذا معترض نے جہاں حدیث استشارہ کا انکار کیا ہے وہاں اللہ تعالیٰ کے سوالات کی تمام آیات کا بھی انکار کردے اور اگر سوالات میں حکمت کا قائل ہے تو استشارہ میں اسی حکمت کا کیوں انکار کرتا ہے؟

فوضح الحق حق الوضوح وللّٰہ الحجۃ البالغۃ

صمصام

☆ جس میں اس قول کا رد بلیغ کیا گیا ہے کہ (نعوذ باللہ)

☆ ملائکہ ورسل کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو طاغوت کہنا جائز ہے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ وَعَلٰی اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِیْنَ ط

علاماتِ قیامت میں سے ایک یہ ہے کہ آخری زمانہ میں فسق وفجور، کفر والحاد، بے دینی وگمراہی اور فتنہ وفساد کا زور ہو گا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس وقت انسانی دنیا "ظهر الفساد فی البر والبحر" کا عبرتناک منظر پیش کررہی ہے۔ غیر اسلامی دنیا سے قطع نظر عالم اسلام ہر قسم کے فتنہ وفساد کا آماجگاہ بنا ہوا ہے۔

قیامِ پاکستان سے ہم یہ توقعات وابستہ کئے ہوئے تھے کہ ہماری یہ نوزائیدہ اسلامی حکومت پھر ایک بار خلافت راشدہ کا نمونہ پیش کر

دے گی اور وہ تمام منکرات ومنہیات جو مسلمانانِ متحدہ ہندوستان کے دامن پر ایک بدترین وبدنما داغ کی صورت میں نمایاں ہیں یکسر نہیں تو اکثر وبیشتر نیست ونابود ہوجائیں گے لیکن واحسرتا کہ ہمارا یہ خواب ابھی تک شرمندۂ تعبیر نہ ہوسکا اور انواع واقسام کے فتنے ہر طرف سے سر ابھار رہے ہیں۔ اقتدار پسند، جاہ پرست اور سرمایہ دار طبقوں، جماعتوں اور شخصیتوں کی پیدا کردہ سیاسی ومعاشی الجھنوں، مرزائیت، کمیونزم، سوشلزم جیسے دین واخلاق کے دشمن فتنوں کے علاوہ بزعم خود توحید وسنت اور اصلاحِ امت کے مدعیوں کی فتنہ انگیزیاں اصلاح کے آہنی پردہ کے پیچھے قصرِ ایمان کی تخریب وانہدام پر تلی ہوئی ہیں۔ ان کی سورشوں نے مسلمانوں میں ایسا افتراق وانشقاق پیدا کردیا ہے کہ امت مسلمہ کو ایک مرکز پر جمع کرنا دشوار ہوگیا ہے۔ اس موقع پر ہم سیاسی ومعاشی کشمکش اور دوسری طبقاتی الجھنوں پر بحث نہیں کرنا چاہتے ہیں۔ اسوقت مخلص مسلمانوں کو ایک خطرناک ترین مذہبی فتنے کیطرف توجہ دلانا ہے اور وہ فتنہ وہابیت ودیوبندیت ہے۔

دیوبند کے وہابی مولویوں نے متحدہ ہندوستان میں کبھی مسلمانوں کو ایک مرکز پر جمع نہ ہونے دیا۔ انہوں نے بات بات پر امت مسلمہ کو مشرک بنایا اور تکفیر وتفسیق کے ذلیل ترین حربوں سے اسلامی اتحاد ویگانگت کی قبا کو پارہ پارہ کردیا۔ متحدہ قومیت کے پرچار سے بھولے بھالے مسلمانوں کو ہندوؤں کی غلامی کے حلقوں میں جکڑ دینا چاہا اور حتی الامکان جکڑ دیا۔ مگر جب دشمنانِ اسلام نے ان کی ان خدماتِ جلیلہ کا قطعاً غیر متوقع اور خلافِ امید صلہ دیا تو انتہائی ذلت اور خواری کے ساتھ اسی پاکستان میں آکر پناہ لی جس کے قیام کی مخالفت میں وہ ایڑی چوٹی کا زور صرف کرکے خاسر وناکام ہوچکے تھے۔ کاش پاکستان کے نام کا احترام کرتے ہوئے وہ اپنے ناپاک جذبات وخیالات کی تبلیغ واشاعت سے باز رہتے مگر سورش پسند جماعتوں سے اس قسم کی توقعات قائم کرنا اپنے کو فریب اور ہلاکت میں مبتلا کرنا ہے۔ انہوں نے یہاں قدم جماتے ہی اپنی حق دشمنی اور حق پرستوں کی دلآزاری کا سلسلہ شروع کردیا اور اب ان کا یہ جال پاکستان کے گوشہ گوشہ میں پھیلتا جارہا ہے۔ تبلیغ توحید کے دلفریب پردہ میں توہین رسالت کی ایسی خاکِ سیاہ چھان رہے ہیں جو چہرۂ ایمان کو سیاہ وبے نور کررہی ہے۔ وہ "قال اللّٰہ وقال الرسول" کہہ کہہ کر اللہ ورسول کی شان میں گستاخیاں کرتے ہیں۔ توہین رسول مقبول ﷺ کا کوئی پہلو جوان کے تصور میں آسکتا ہے اس کو نمایاں کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اب تک تو وہ حضور اکرم ﷺ کی ذات پاک سے علم غیب، معصومیت عن الخطا، شفاعت کلیہ اور حیاتِ حقیقی وجسمانی کی نفی کے ساتھ ہی (نعوذ باللہ) حضور ﷺ کی غلطیوں کا اظہار واعلان کرتے تھے اب ان کی دریدہ دہنی اس حد تک پہنچ گئی کہ (العیاذ باللہ) جمیل باری تعالیٰ کے قائل ہوتے ہوئے ملائکہ ورسل کو طاغوت کہنا جائز قرار دیتے ہیں۔

عامۃ المسلمین یہ سن کر متحیر ومضطر ہوں گے لیکن ابھی چند سطور پڑھنے کے بعد ان کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جائیں گی اور ان خود ساختہ علمبرداران توحید وسنت کا پردہ تلبیس چاک ہوکر رہ جائے گا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وہابیت ونجدیت کے پرجوش مبلغ مولوی غلام خاں صاحب نے، جن کی شخصیت اور تبلیغی نوعیت سے پنجاب اور بالخصوص مسلمانانِ اہل ملتان بخوبی واقف ہوچکے ہیں، اپنے استاد مولانا حسین علی صاحب کی تقریروں کا مجموعہ "بـــلـــغـة

الحیران فی ربط آیات القرآن" مرتب کیا ہے۔ جس کے سرورق پر یہ عبارت مرقوم ہے

از زبدۃ المفسرین عمدۃ المحدثین رئیس الفقہا الصوفی الصافی مولانا حسین علی عم فیضہ الحنفی الجددی تلمیذ ارشد مولانا رشید احمد القطب الجنجوہی قدس سرہٗ و مولانا محمد مظہر نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ بانی مظہر العلوم سہارن پور۔

پھر صفحہ ۴ پر یہ عبارت مرقوم ہے

یہ تقریریں جو آگے آتی ہیں حضرت صاحب نے غلام خاں سے قلمبند کروائی ہیں اور بذاتِ خود ان پر نظر فرمائی ہے۔

مولوی غلام خاں کے ان حضرت صاحب اور مولانا رشید احمد صاحب القطب الجنجوہی کے تلمیذ ارشد مولوی حسین علی صاحب ساکن واں بھچراں ضلع میانوالی کا، ہم ناظرین کرام سے اتنا تعارف کرا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ وہی مولوی حسین علی صاحب ہیں جنہوں نے قدوۃ المحققین زبدۃ العلماء العارفین حضرت پیر روشن ضمیر عارف کامل سید مہر علی شاہ صاحب قدس سرہ العزیز پر کفر کا فتویٰ صادر کیا تھا اور حضرت ممدوح علیہ الرحمۃ سے مناظرہ بھی کیا تھا۔ اس مناظرہ میں مولوی حسین علی صاحب کی جو حالت ہوئی تھی اس کی تفصیل تو ان ہی حضرات سے معلوم ہو سکتی ہے جو اس مجلس مناظرہ میں موجود تھے۔ ہمیں اجمالی طور پر اتنا معلوم ہے کہ حضرت پیر صاحب گولڑہ شریف رحمۃ اللہ علیہ کو فتح و نصرت حاصل ہوئی تھی جو اولیاء کرام کو منجانب اللہ حاصل ہوا کرتی ہے۔

اب میں برادرانِ اسلام پر یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ مولوی غلام خاں کے حضرت صاحب نے اس کتاب میں کیا کیا گل فشانیاں فرمائی ہیں۔ ان شاء اللہ میں اس پوری کتاب کے مباحث پر تنقید کروں گا۔ سردست آپ کے ایک اعجب العجائب تفسیری نکتہ یعنی لفظ "تاغوت" کے معنی کی تشریح کو پیش کرتے ہوئے یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اس تشریح کا مقصد ملائکہ و رسل کی انتہائی توہین کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟ ملاحظہ ہو ص ۴۳ بلغۃ الحیران۔ آیت کریمہ "فمن یکفر بالطاغوت" کی تفسیر میں فرماتے ہیں

اور طاغوت (ا) کا معنی "کلما عبد من دون اللّٰہ فھو الطاغوت" اس کے معنی (ا) بموجب طاغوت اور ملائکہ اور رسول کو بولنا جائز ہوگا یا مراد خاص شیطان ہے۔ انتہی بلفظہ۔

مسلمانو! عبرت کی نگاہوں سے دیکھو اور حیرت کے کانوں سے سنو کہ دیوبندی وہابیوں کے یہ زبدۃ المفسرین عمدۃ المحدثین صوفی صافی غلام خاں کے حضرت مولانا حسین علی صاحب کس دیدہ دلیری اور دریدہ دہنی کے ساتھ ملائکہ کرام اور رسل عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو (نعوذ باللہ) طاغوت کہنا جائز قرار دے سکتے ہیں۔

اب آپ لفظ "طاغوت" کے صحیح اور مرادی معنی ملاحظہ فرمایئے جن کی تحقیقی تشریح مستند اہل لغات اور نہایت معتبر و جلیل القدر مفسرین کرام نے فرمائی ہے۔

طاغوت طغیان سے مشتق ہے اور مبالغہ کے لئے آتا ہے۔ طغیان کے اصل معنی ظلم اور معاصی میں حد سے گزرنے کے ہیں۔ ملاحظہ ہو منجد ص ۴۸۴ طغی الرجل اسرف فی الظلم و المعاصی انتھٰی اور دستور العلماء جو اصطلاحاتِ علوم و فنون میں نہایت نفیس اور معتبر

کتاب ہے اس کی جلد دوم ص ۲۷۷ پر مرقوم ہے (الطغیان) مجاوزۃ الحد فی العصیان انتہی۔ یعنی نافرمانی میں حد سے گزر جانے کو طغیان کہتے ہیں۔

چونکہ اصل معنی ہر مشتق میں ضرور ملحوظ رہتے ہیں اس لئے اہل لغت اور علمائے مفسرین ومحدثین نے طاغوت کے معنی کو تشریح کرتے ہوئے فرمایا

ھو فعلوت من طغی بالقلب کل رأس فی الضلال او الساحر او الکاھن ومردۃ الکتابی۔ مجمع البحار الانوار جلد دوم ص ۳۱۱ یعنی طاغوت فعلوت کے وزن پر (مبالغہ کا صیغہ) طغی سے ماخوذ ہے قلب (مکانی) کے ساتھ یعنی یہ مقلوب العین واللام ہے۔ طاغوت ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو گمراہی میں سردار ہو یا ساحر یا کاہن یا سرکش اہل کتاب کو طاغوت کہا جاتا ہے۔ منجد ص ۴۸۴ پر ہے (الطاغوت) کل متعد کل رأس ضلال الشیطان الصارف عن طریق الخیر۔ کل معبود دون اللّٰہ۔ یعنی ہر اس شخص کو طاغوت کہتے ہیں جو حد سے گزر جانے والا ہے اور گمراہی کا ہر سردار طاغوت ہے۔ شیطان جو لوگوں کو خیر کے راستہ سے پھرنے والا طاغوت ہے اور اللہ کے سوا ہر معبود کو طاغوت کہتے ہیں۔

لیکن یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ اللہ کے سوا ہر معبود سے وہی معبود مراد ہے جس میں طغیان کے یہ معنی یعنی ظلم اور معاصی میں حد سے گزرنا پائے جاتے ہیں یا وہ معبود لوگوں کے ظلم اور معاصی میں حد سے گزرنے کا سبب ہو سکے۔ جس میں طغیان کے یہ معنی نہ پائے جائیں وہ طاغوت کی تعریف میں شامل نہیں۔ کیونکہ ہر مشتق میں اس کے اصل ماخذ اور مشتق منہ کے معنی کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ اشتقاق صحیح نہ ہوگا۔

فرشتوں اور رسولوں اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کے علاوہ ہر معبود من دون اللہ یا بذاتِ خود ظلم ومعاصی میں حد سے زیادہ متجاوز ہوتا ہے۔ جیسے شیطان اور ساحر وکاہن وغیرہ کہ ان کے طغیان میں کسی کو ذرہ بھر شک وشبہ نہیں ہو سکتا یا اس تجاوز وطغیان کا سبب ہوتا ہے جیسے اصنام واوثان کہ ان چیزوں میں طغیان کے معنی صفت بحال متعلق کے طور پر پائے جاتے ہیں۔ چونکہ بتوں میں طغیان کی یہ نجاست مبالغہ کے ساتھ پائی جاتی ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے مبالغۃً ان بتوں کو عین نجاست قرار دیا اور قرآن مجید میں ارشاد فرمایا "فاجتنبوا الرجس من الاوثان" نجاست سے بچو جو عین اوثان ہے۔

بخلاف اللہ کے نیک بندوں کے، کہ وہ طغیان اور سرکشی سے بالکل پاک ہیں۔ ان میں یہ تمرد اور سرکشی وخبث ونجاست جو لوازم طغیان ہیں۔ ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ میں بھی موجود نہیں۔ چہ جائیکہ مبالغہ کے ساتھ یہ صفات خبیثہ ان میں پائی جائیں۔

تو جب لفظ طاغوت کے اصل ماخذ ہی سے وہ پاک اور مبرہ ومنزہ ہیں تو پھر اس لفظ کا ان پر بولنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض عبارات میں معبود "من دون اللہ" کو طاغوت نہیں کہا۔ حالانکہ بعض رسولوں اور فرشتوں کی بھی عبادت کی گئی مگر چونکہ ان کی ذواتِ قدسیہ طغیان کے معنوں سے پاک اور مبرہ ہیں اس لئے ان کو طاغوت کہنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔

حیرت ہے کہ غلام خاں کے حضرت صاحب اور قطب جنجوہی کے ارشد تلمیذ نے فرشتوں اور رسولوں کو کیونکر طاغوت کہہ دیا۔ ہر ادنیٰ عقل والا انسان بھی اس حقیقت کو بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ فرشتے معصوم ہیں اور انبیاء و رسل علیہم السلام طغیان و معاصی کی بنیادوں کو منہدم کرنے کے لئے تشریف لاتے ہیں۔ اگر نعوذ باللہ وہ بھی طاغوت ہوں تو ان کی نبوت و رسالت کے کیا معنی ہو سکتے ہیں۔ ان کی مقدس ذاتیں ابتدا سے ہر قسم کی سرکشی تمرد و طغیان سے پاک ہوتی ہیں۔ اب جو شخص ان کو طاغوت کہتا ہے اور ان پاک بازوں کے لئے طغیان کے معنی ثابت کرتا ہے تو اس کے متعلق اس کے سوا اور کیا خیال کیا جا سکتا ہے کہ اس کا مقصد اس تلبیس کے ذریعہ ملائکہ و رسل کی توہین اور ان پر معاذ اللہ شیطنت، سرکشی، گمراہی وغیرہ کے احتمالات کا دروازہ کھول کر ان کی مقدس تعلیم وہدایت سے خلق اللہ کو روگرداں کرنا ہے۔ **العیاذ باللّٰہ والیہ المشتکی۔**

اب تفاسیر معتبرہ سے طاغوت کے معنی نقل کرتا ہوں تا کہ ناظرین کرام پر یہ امر بخوبی واضح ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ کے پیارے بندوں کو طاغوت کہنے والا تمام مفسرین کے خلاف جا رہا ہے اور ملائکہ و رسل کرام علیہم السلام کی مقدس شان میں سخت ترین گستاخی کر رہا ہے۔

سنیئے تفسیر ابن عباس ص ۳۰ پر ہے "**الطاغوت الشیطان انتہٰی**"

تفسیر خازن جلد اول ص ۲۲۹ پر ہے "**(فمن یکفر بالطاغوت) یعنی الشیطان وقیل ھو الساحر والکاھن وسیل ھو کل ما عبد من دون اللّٰہ تعالٰی وقیل کل ما یطغی الانسان فھو طاغوت فاعول من الطغیان۔ انتہٰی**"

معالم التنزیل جلد اول ص ۲۲۹ پر ہے "**(فمن یکفر بالطاغوت) یعنی بالشیطان وقیل کل ما عبد من دون اللّٰہ فھو طاغوت وقیل کل ما یطغی الانسان فاعول من الطغیان۔ انتہٰی**"

تفسیر مدارک مصری جلد اول ص ۱۰۱ پر ہے "**(فمن یکفر بالطاغوت) بالشیطان والاصنام۔ انتہٰی**"

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ لفظ طاغوت کے تحت تفسیر کبیر جلد دوم ص ۳۲۰ پر ارقام فرماتے ہیں "**ذکر المفسرون فیہ خمسة اقوال (الاول) قال عمرو مجاھد وقتادہ ھو الشیطان (الثانی) قال سعید بن جبیر الکاھن (الثالث) قال ابو العالیة ھو الساحر (الرابع) قال بعضھم الاصنام (الخامس) انہ مردة الجن والانس وکل ما یطغی والتحقیق انہ لما حصل الطغیان عند الاتصال بھٰذہ الاشیاء جعلت ھٰذہ الاشیاء اسباب اللطغیان کما فی قولہ رب انھن اضللن کثیرا من الناس۔ انتہٰی**"

روح المعانی پارہ ۳ ص ۱۲ پر ہے "**فمن یکفر بالطاغوت ای الشیطان وھو المروی عن عمر بن خطاب والحسین بن علی رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم وبہ قال مجاھد وقتادہ وعن سعید بن جبیر وعکرمة انہ الکاھن وعن ابی العالیہ انہ الساحر وعن مالک بن انس کل ما عبد من دون اللّٰہ وعن بعضھم الاصنام والاولی ان یقال بعمومہ سائر ما یطغی ویجعل الاقتصار علی بعض فی تلک الاقوال من باب التمثیل۔ انتہٰی**"

بیضاوی شریف ص۱۶۶ پر ہے "فمن یکفر بالطاغوت بالشیطان او الاصنام او کل ما عبد من دون اللّٰہ او صد عن عبادۃ اللّٰہ تعالٰی فعلوت من الطغیان قلب عینہ ولامہ. انتہٰی"

تفسیر ابو سعود جلد اول ص۵۰۷ پر "اولیاء ھم الطاغوت" کے تحت ارقام فرماتے ہیں "ای الشیطان وسائر المضلین عن طریق الحق. انتہٰی"

علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ بیضاوی شریف ص۱۶۶ پر "اولیاء ھم الطاغوت" کے تحت ارقام فرماتے ہیں "ای الشیاطین او المضلات عن الھوٰی والشیطان وغیرھما. انتہٰی"

ان تمام عبارات منقولہ میں طاغوت کے جو معنی بیان کئے گئے ہیں ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ساحر و کاہن، شیطان و اصنام طاغوت ہیں اور ہر معبود من دون اللہ جو انسان کو گمراہ کرنے والا اور اس کی گمراہی کا سبب ہے قرآنی اصطلاح میں طاغوت کہا جاتا ہے۔ خیر سے روکنے والے اور طریق حق سے گمراہ کرنے والے سرکش جن اور انسان طاغوت ہیں۔ مولوی حسین علی نے تفاسیر میں بعض مقامات پر "کل ما عبد من دون اللّٰہ" سے دھوکا کھایا اور "ما" کے عموم میں ملائکہ و رسل علیہم السلام کو شامل کر لیا مگر یہ نہ سمجھا کہ جن علماء و مفسرین نے طاغوت کے معنی بیان کرتے ہوئے "کل ما عبد من دون اللّٰہ" کہا ہے انہوں نے وہاں یہ تصریح بھی فرمادی ہے کہ طاغوت طغیان سے مشتق ہے۔ جیسا کہ خازن، معالم، کبیر، روح المعانی اور بیضاوی سے ہم ابھی نقل کر چکے ہیں۔

قاضی بیضاوی علیہ الرحمۃ نے تصریح فرمائی کہ

فعلوت من الطغیان. یعنی طاغوت فعلوت کے وزن پر (مبالغہ کا صیغہ) طغیان سے مشتق ہے اور خازن و معالم دونوں تفسیروں میں صاف مرقوم ہے

فاعول من الطغیان. یعنی طاغوت فاعول کے وزن پر طغیان سے مشتق ہے۔ ان تصریحات کے ہوتے ہوئے ایک معمولی سمجھ والا انسان بھی نہایت آسانی سے اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ لفظ طاغوت جب طغیان سے مشتق ہے تو اس میں طغیان کے معنی لازماً ہوں گے اور چونکہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے اس لئے اس میں مبالغہ کے ساتھ طغیان کا ہونا ضروری ہے تو یہ بات کس قدر واضح ہے کہ

کل ما عبد من دون اللّٰہ کے جن افراد پر طاغوت صادق آئے گا ان میں مبالغہ کے ساتھ طغیان کے معنی کا ہونا یقینی امر ہے۔

اب بتایئے کہ ملائکہ کرام اور انبیاء عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام میں مبالغہ کے ساتھ طغیان کا پایا جانا تو درکنار طغیان کا تصور بھی ان کے حق میں نہیں ہو سکتا تو پھر "ما" کے عموم میں وہ کس طرح شامل ہو سکتے ہیں۔ مفسرین کرام نے آفتاب سے زیادہ روشن کر عبارات میں تصریحات فرمائیں کہ طاغوت وہی ہے جس سے طغیان سرزد ہو اور وہ اس وصف طغیان کے باعث فی نفسہٖ مذموم و متمرد ہو۔ دیکھئے تفسیر روح البیان جلد ۳ ص ۴۰۷ پر ہے

(فمن یکفر بالطاغوت) ھو کل ما عبد من دون اللّٰہ مما ھو مذموم فی نفسہ ومتمرد کالانس والجن

والشیاطین وغیرھم فلا یرد عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ انتھٰی

سبحان اللہ! اس عبارت نے تو صداقت وحقانیت کے پرچم لہرا دیئے اور طاغوت وہابیت کے پرخچے اڑا دیئے۔ دیکھئے امام اجل علامہ اسمٰعیل حقی بروسوی قدس سرہ العزیز نے طاغوت کے معنی بیان کرتے ہوئے ارقام فرمایا

"ھو کل ما عبد من دون اللّٰہ"

یہ عبارت بلفظہا وہی ہے جو گنگوہی صاحب کے شاگرد رشید نے بلغۃ الحیران میں لکھی ہے لیکن علامہ اسماعیل حقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے "مما ھو مذموم فی نفسہ" الخ سے اس "ما" کا بیان کر دیا جس کے عموم میں مولوی حسین علی نے ملائکہ اور رسولوں کو شامل کر کے (معاذ اللہ) ان کو طاغوت کہنا جائز قرار دیا ہے۔ علامہ اسماعیل حقی علیہ الرحمۃ نے اس حقیقت کو اچھی واضح فرما دیا کہ عبادت مذکورہ "کل ما عبد من دون اللّٰہ" میں صرف وہی افراد شامل ہیں جن کے طغیان کے معنی یعنی سرکشی (ظلم وعصیان) میں حد سے تجاوز کرنا پائے جائیں اور وہ اس وصف ذمیم کی وجہ سے مذموم فی نفسہ ہوں جیسے انس وجن اور شیاطین (جو متمرد ومذموم ہیں) پھر فرماتے ہیں

فلا یرد عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام یعنی جب کل ما عبد من دون اللّٰہ کے معنی یہ ہوئے کہ ہر وہ معبود من دون اللہ طاغوت ہے جو مذموم فی نفسہ اور متمرد (سرکش) ہو تو اب یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ عیسٰی علیہ السلام بھی معبود من دون اللہ ہونے کی وجہ سے طاغوت ہیں۔ اس تصویر پر عیسٰی علیہ السلام اور (ملائکہ ودیگر صالحین کرام) جن کی عبادت کی گئی طاغوت کی تعریف میں اس لئے نہیں آتے کہ طاغوت وہ معبود من دون اللہ ہے جو متمرد (سرکش) اور مذموم فی نفسہ ہو چونکہ وہ مقدسین مذموم فی نفسہ نہیں اور ان میں کسی قسم کا تمرد وغیرہ نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا ان پر طاغوت کی تعریف صادق نہیں آتی۔ صاحب تفسیر روح البیان کی اس نورانی تفسیر سے شکوک و اوہام کی تمام ظلمتیں کافور ہو گئیں۔

اس بیان میں صاحب روح البیان متفرد نہیں بلکہ ہر مفسر نے اپنے مخصوص انداز بیان میں اس امر کو واضح کر دیا ہے کہ رسل وملائکہ و دیگر صالحین (اگرچہ ان کی عبادت کی گئی ہو مگر وہ پھر بھی) طاغوت نہیں (کیونکہ طاغوت وہی ہو سکتا ہے جس میں طغیان کے معنی پائے جائیں) دیکھئے روح المعانی پارہ ۳ ص ۱۲ سے جو عبارت ہم نقل کر چکے ہیں اس میں طاغوت کے معنی میں بعض صحابہ وتابعین وغیرہم سے پانچ قول نقل کئے ہیں

۱۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وحسین ابن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا "طاغوت شیطان ہے" حضرت مجاہد وحضرت قتادہ کا بھی یہی قول ہے۔

۲۔ سعید بن جبیر اور عکرمہ فرماتے ہیں "طاغوت کاہن ہے۔"

۳۔ ابو العالیہ فرماتے ہیں کہ "طاغوت ساحر ہے۔" اور

۴۔ حضرت مالک بن انس فرماتے ہیں کہ "کل ما عبد من دون اللّٰہ" کو طاغوت کہتے ہیں۔

۵۔ بعض مفسرین کا مذہب ہے کہ طاغوت اصنام ہیں۔

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں

والاولی ان یقال بعمومه سائر ما یطغی ویحمل الاقتصار علی بعض فی تلک الاقوال من باب التمثیل. انتہٰی

یعنی بہتر یہ ہے کہ لفظ طاغوت کو عام رکھا جائے اور اس کے مفہوم عام میں بقید ان تمام چیزوں کو شامل کر لیا جائے جو سرکش اور طاغی ہیں اور ان اقوال میں جو بعض افراد پر اقتصار کیا گیا ہے اسے باب تمثیل پر محمول کیا جائے۔

یہ عبارت اس مطلب میں صریح ہے کہ "کل ما عبد من دون اللّٰہ" سے وہی "معبود من دون اللّٰہ" مراد ہیں جن میں طغیان کے معنی پائے جائیں، ملائکہ اور رسول ہرگز مراد نہیں کیونکہ وہ طغیان سے پاک ہیں۔

امام فخر الدین رازی اور علامہ سید محمود الوسی صاحب روح المعانی نے اپنی تفسیروں میں طاغوت کے معنی میں پانچ قول نقل کئے ہیں

۱۔ شیطان ۲۔ ساحر ۳۔ کاہن ۴۔ اصنام

۵۔ پانچویں قول میں عنوان بیان مختلف ہے۔

صاحب روح المعانی نے فرمایا

کل ما عبد من دون اللّٰہ اور امام رازی نے اس کی بجائے فرمایا

مردة الجن والانس، و کل ما یطغی طاغوت کی تفسیر میں کل ما عبد من دون اللّٰہ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے لیکن امام رازی نے اس کی بجائے "مردة الجن والانس و کل ما یطغی ارقام فرما کر واضح فرما دیا کہ ما عبد سے مراد سرکش اور متمرد جن وانس ہیں اور وہ چیزیں ہیں جو طاغی ہونے کے باعث مذموم فی نفسہٖ ہیں۔ دونوں عبارتوں میں صرف عنوان مختلف ہیں، معنوں میں کوئی فرق نہیں۔

اس کے بعد امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے جو محاکمہ فرمایا ہے اس نے اس مفہوم کو اور بھی واضح کر دیا۔ فرماتے ہیں

والتحقیق انه لما حصل الطغیان عند الاتصال بهٰذه الاشیاء جعلت هٰذه الاشیاء اسبابا للطغیان کما فی قوله رب انهن اضللن کثیرا من الناس. انتہٰی

تفسیر کبیر جلد دوم ص ۳۲۰ یعنی تحقیق یہ ہے کہ جب ان اشیاء کے ساتھ اتصال ہونے کے وقت طغیان حاصل ہوا تو ان اشیاء کو طغیان کا سبب قرار دے دیا گیا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے

اے میرے رب بے شک ان بتوں نے بہت سے لوگوں کو گمراہ کر دیا یعنی ان اشیاء کو طاغوت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ساتھ اتصال ہونے سے طغیان حاصل ہوتا ہے۔ اس تقریر پر طاغوت وہی ہوگا جس کے ساتھ اتصال ہونے سے طغیان حاصل ہو۔ ظاہر ہے

کہ ملائکہ کرام اور رسل عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اتصال ہونے سے ایمان، ہدایت اور ہر قسم کی رحمت وبرکت حاصل ہوتی ہے۔ طغیان تو ان سے دور ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اس صورت میں انہیں طاغوت قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا؟

اس بیان سے بھی ثابت ہوگیا کہ "ما عبد من دون اللّٰہ" میں ملائکہ ورسل ہرگز شامل نہیں اور صاحب روح البیان نے "ما عبد من دون اللّٰہ" کے بیان میں جو "مما ھو مذموم فی نفسہ متمرد" فرمایا ہے، عین حق ہے اور وہ اپنے اس بیان میں متفرد نہیں بلکہ امام رازی اور صاحب روح المعانی جیسے جلیل القدر علماء مفسرین کی عبارتیں ان کی تائید میں موجود ہیں۔

علاوہ ازیں مولانا گنگوہی صاحب کے شاگرد رشید نے یہ بھی نہ دیکھا کہ "ما عبد من دون اللّٰہ" میں کلمہ "ما" ہے "من" نہیں۔ ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ کلمہ "ما" غیر ذوی العقول کے لئے ہے اور "من" ذوی العقول کے لئے۔ ملائکہ ورسل کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کامل العقل ہوتے ہیں۔ اگر اس عبارت میں وہ مراد ہوتے تو "ما عبد" کی بجائے "من عبد" ہوتا۔

اگر "ما عبد من دون اللّٰہ" میں ملائکہ ورسل شامل ہوں تو آیت کریمہ "انکم وما تعبدون من دون اللّٰہ حصب جھنم" میں بھی "ما" ہے۔ اس کے عموم میں بھی یہ مقدسین شامل ہوکر (معاذ اللہ) حصب جہنم قرار پائیں گے۔ العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ۔

اب ہم اس مقصد کو واضح کرنے کے لئے علماء مفسرین کی عبارات پیش کرتے ہیں کہ "ما" غیر ذوی العقول کے لئے ہے اور "ما عبد من دون اللّٰہ" میں فرشتے اور رسول شامل نہیں۔ دیکھئے تفسیر معالم التنزیل جلد ۴ ص ۲۶۲ پر آیت کریمہ "اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہ" کے تحت علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ ارقام فرماتے ہیں

"وزعم جماعۃ ان المراد من الأیۃ الاولی الاصنام لان اللّٰہ تعالٰی قال انکم وما تعبدون من دون اللّٰہ۔ انتھٰی

یعنی ایک جماعت نے کہا آیت کریمہ سے اصنام مراد ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے "وما تعبدون" فرمایا۔ اگر اس سے فرشتے اور انسان (رسول اور دیگر صالحین کرام) مراد ہوتے تو "ومن تعبدون" فرماتا۔ اسی طرح خازن میں ہے اور تفسیر مدارک جلد ۳ ص ۶۹ پر اسی آیت کے تحت مرقوم ہے

علی ان قولہ وما تعبدون لا تینا ولھم لان مالمن لا یعقل الا انھم اھل عناد نزید فی البیان۔ انتھٰی

یعنی علاوہ ازیں یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "وما تعبدون" فرشتوں اور رسولوں کو شامل نہیں اس لئے کہ کلمہ "ما" کے مفہوم کو بیان کرنے کے لئے "ان الذین سبقت لھم منا الحسنٰی اولٰئک عنھا معبدون" کو زیادہ کہا گیا۔ مقصد یہ ہے کہ "ان الذین سبقت لھم منا الحسنٰی" (جو آیت حصب جہنم کے بعد ہے) کلمہ "ما" میں تخصیص کے لئے نہیں بلکہ اس کے معنی مرادی کو بیان کرنے کے لئے ہے اور یہ بیان صرف اس لئے نازل ہوا کہ ابن زبعری نے کلمہ "ما" کے عموم میں فرشتوں اور رسولوں کو عناداً شامل کرلیا تھا جیسا کہ "کل ما عبد من دون اللّٰہ فھو الطاغوت" میں کلمہ "ما" کے عموم میں گنگوہی صاحب کے شاگرد رشید مولوی حسین علی نے فرشتوں اور رسولوں کو شامل کرلیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابن زبعری نے (معاذ اللہ) انہیں حصب جہنم (دوزخ کا ایندھن) بنانے کیلئے شامل کیا تھا

اور مولانا گنگوہی صاحب کے شاگرد رشید نے ان پاکبازوں کو نعوذ باللہ طاغوت ثابت کرنے کیلئے شامل کیا ہے لیکن اہل حق کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے ان نورانی بندوں کو جسطرح حصب جہنم کہنا کفر وضلال ہے بالکل اسی طرح طاغوت کہنا بھی کفر والحاد ہے۔

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر جلد ۶ ص ۱۳۳ پر آیت کریمہ "اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہ" کے تحت فرماتے ہیں "(وثانیھا) انه لم یقل ومن تعبدون بل قال وما تعبدون و کلمة ما لا تتناول العقلاء. انتھٰی"

یعنی ابن زبعری کے اعتراض کے ساقط ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے "ومن تعبدون" نہیں فرمایا بلکہ "وما تعبدون" فرمایا اور کلمہ "ما" عقلاء کو شامل نہیں ہوتا۔

تفسیر روح البیان میں اسی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ اسمٰعیل حقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "وما تعبدون" سے مراد اصنام (بت) ہیں: وذٰلک بشهادة ما فانها لما لا یعقل فخرج عزیز وعیسٰی وملٰئکة. انتھٰی

یعنی اس آیت میں جو ہم نے اصنام مراد لئے ہیں تو یہ مراد لینا کلمہ "ما" کی شہادت کی وجہ سے ہے۔ اس لئے کہ "ما" غیر ذوی العقول کے لئے آتا ہے۔ لہٰذا عزیر اور عیسیٰ اور ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام اس سے نکل گئے۔ تفسیر ابوسعود (برحاشیہ تفسیر کبیر) جلد ۶ ص ۳۳۷ پر علامہ ابوسعود آیت مذکورہ "انکم وما تعبدون" کے تحت فرماتے ہیں

وما تعبدون عبارة عن اصنامهم لانها التی یعبدونها کما یفصحنه کلمة ما وقد روی ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم حین تلا الاٰیة وقال له ابن الزبعری خصمتک ورب الکعبة الیست الیهود وعبدوا عزیراً والنصارٰی المسیح وبنو ملیح الملائکة رد علیه بقوله علیه السلام ما اجهلک بلغة قومک اما فهمت ان ما لما لا یعقل۔ انتھٰی

یعنی "وما تعبدون" عبارت ہے ان کے اصنام سے اس لئے کہ وہ اصنام ہی کی عبادت کرتے تھے۔ جیسا کہ کلمہ "ما" بتا رہا ہے۔ مروی ہے کہ جب حضور سید عالم ﷺ نے آیت مبارکہ "انکم وما تعبدون من دون اللّٰہ" حصب جہنم تلاوت فرمائی تو ابن زبعری نے حضور ﷺ سے کہا کہ رب کعبہ کی قسم میں حضور پر غالب آ گیا۔ کیا یہود نے عزیر علیہ السلام کی اور نصاریٰ نے مسیح علیہ السلام کی اور بنو ملیح نے ملائکہ کی عبادت نہیں کی؟ تو حضور اقدس ﷺ نے اس پر رد فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا "ما اجهلک بلسان قومک. الخ" اے ابن زبعری تو اپنی قوم کی زبان سے کیسا جاہل ہے۔ کیا تو نہیں سمجھتا کہ "ما" غیر ذوی العقول کے لئے ہے۔

اصول کی مشہور کتاب منار (نور الانوار کے متن) میں ہے "واختلف فی خصوص العموم فعندنا لا یقع متر اخیا وعند الشافعی رحمة اللّٰه یجوز ذٰلک. انتھٰی" ص ۲۰۶

یعنی عام میں ایسی تخصیص جو ابتداء ہو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موصولا اور مفصولا دونوں طرح جائز ہے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک موصولا جائز ہے، مفصولا جائز نہیں۔

امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مسلک پر اعتراض ہوتا تھا کہ دیکھئے "انکم وما تعبدون من دون اللّٰہ حصب جهنم" میں جو "ما" ہے وہ ہر معبود من دون اللہ کو شامل ہے۔ جس میں رسول فرشتے و دیگر صالحین سب داخل ہیں۔ ان کو آیت کریمہ "اِنَّ الَّذِیْنَ

سبقت لَهُمْ مِّنَا الْحُسْنٰى اُولٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْن" سے تراخی کے ساتھ خاص کیا گیا۔

اس کے جواب میں مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت کا مفہوم واضح کرتے ہوئے صاحب نورالانوار مبحث اقسام البیان ص ۲۰۳، ۲۰۴ پر ارقام فرماتے ہیں "وقوله تعالٰی انکم وما تعبدون من دون الله لم یتناول عیسی لانه خص بقوله "اِنَّ الَّذِیْنَ سبقت لَهُمْ مِّنَا الْحُسْنٰى" لان کلمة ما للذوات غیر العقلاء وعیسٰی علیه السلام ونحوه لم یدخل فی عموم کلمة ما."

یعنی عیسٰی علیہ السلام کو یہ آیت شامل نہیں۔ یہ بات نہیں کہ "اِنَّ الَّذِیْنَ سبقت لَهُمْ مِّنَا الْحُسْنٰى" سے انہیں خاص کیا گیا ہے اسلئے کہ کلمہ "ما" غیر ذوی العقول کے لئے ہے اور عیسٰی علیہ السلام اور ان کی مانند (دیگر رسول اور فرشتے وصالحین جن کی عبادت کی گئی) کلمہ "ما" کے عموم میں داخل نہیں۔ (جب کلمہ "ما" کے عموم میں وہ داخل ہی نہیں تو وصل یا فصل کیساتھ انہیں خاص کرنیکے کیا معنی؟)

اس مقام پر کلام سابق میں ایک شبہ یہ پیدا ہوتا تھا کہ محاورہ اہل لسان میں کلمہ "ما" جب غیر ذوی العقول کے لئے تھا تو ابن زبعری نے اہل میان ہونے کے باوجود یہ سوال کیوں کیا؟ اس کا جواب صاحب نورالانوار اس طرح ارقام فرماتے ہیں "لکن ابن الزبعری انما سأل تعنتا وعناداً ولذالک قال له النبی صلی الله علیه وسلم ما اجهلک (ا) بلسان قومک اما علمت ان ما لغیر العقلاء ومن للعقلاء. انتهٰی"

فرماتے ہیں کہ ابن زبعری کا یہ سوال باوجود علم کے محض تعنت وعناد پر مبنی ہے۔ اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے اس سے فرمایا تو اپنی قوم کی زبان سے کس قدر جاہل ہے۔ تو نہیں جانتا کہ "ما" غیر ذوی العقول کے لئے ہے اور من ذوی العقول کے لئے۔

تصریحات سابقہ سے یہ مقصد پوری طرح واضح ہو گیا کہ "ما" غیر ذوی العقول کے لئے ہے۔ اس میں فرشتے اور رسول شامل نہیں۔

لہٰذا دیوبندیوں کے قطب العالم مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کے تلمیذ رشید اور غلام خاں کے حضرت صاحب (مولوی حسین علی) نے "کل ما عبد من دون الله فهو الطاغوت" میں کلمہ "ما" کے عموم میں فرشتوں اور رسولوں کو شامل کر کے ان پر لفظ طاغوت بولنا جائز قرار دیا ہے وہ قطعاً باطل بلکہ رسل وملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شدید ترین توہین اور گستاخی ہے۔ (العیاذ باللہ الکریم)

ہمارے اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ "طاغوت" کے معنی "کل ما عبد من دون الله" مفسرین نے نقل کئے ہیں لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس کلمہ "ما" کے عموم میں فرشتے اور رسول شامل ہیں اس لئے کہ کلمہ "ما" حسب تصریحات علماء مفسرین غیر ذوی العقول کیلئے ہے اور اگر ان تصریحات سے قطع نظر کر لیجائے تب بھی فرشتے اور رسول اس عموم میں شامل ہو کر طاغوت نہیں ہو سکتے کیونکہ طاغوت طغیان سے مشتق ہے۔ ہر مشتق میں مشتق منہ کے اصل معنی کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ اشتقاق صحیح نہ ہوگا۔

دیکھئے بیضاوی شریف میں اشتقاق کے معنی اس طرح مرقوم ہیں "کون اللفظ مشارکًا فی المعنی والتراکیب" (اشتقاق کے معنی ہیں مشتق۔ مشتق منہ کا معنی اور ترکیب میں باہم شریک ہونا)

فرشتے اور رسول طغیان کے معنی سے پاک ہیں۔ انہیں شرعاً یا عرفاً بھی سبب طغیان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس لئے وہ کسی طرح

طاغوت نہیں ہو سکتے۔ طاغوت وہی ہو سکتا ہے جو خود طاغی ہو یا دوسروں کو طغیان کی طرف کھینچنے والا ہو یا اس میں طغیان کے معنی صفت بحال متعلق کے طور پر پائے جائیں جس کی وجہ سے انہیں شرعاً یا عرفاً سبب طغیان کہا جا سکے۔

مفسرین کرام نے طاغوت کے معنی میں "کل ما عبد من دون اللّٰہ" ارقام فرمایا لیکن فرشتوں اور رسولوں کو آج تک کسی نے طاغوت نہیں کہا۔

اب اس امر پر روشنی ڈالتا ہوں کہ فرشتوں اور رسولوں کو (معاذ اللہ) طاغوت کہنے کی صورت میں از روئے قرآن مجید کیسے شدید مفاسد لازم آتے ہیں

دیکھئے "فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ" کے بعد اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا "اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ۔"

اس کی تفسیر میں علامہ خازن رحمۃ اللہ علیہ تفسیر خازن جلد اول ص ۲۲۹ پر ارقام فرماتے ہیں "یعنی الکفار و الطاغوت اھل النار الذین یخلدون فیھا دون غیرھم۔"

یعنی کفار اور طاغوت اہل نار ہیں۔ صرف وہی اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ اب اگر (نعوذ باللہ) فرشتے اور رسول بھی طاغوت ہوں تو ان کو بھی مخلد فی النار کہنا پڑے گا۔ (معاذ اللہ)

دور کیوں جایئے۔ اسی آیت کریمہ کو لے لیجئے جس کی تفسیر کرتے ہوئے مولوی حسین علی صاحب نے فرشتوں اور رسولوں کو طاغوت ثابت کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ" اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے ہر طاغوت (۱) کے ساتھ کفر کرنا فرض قرار دیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص ایک طاغوت پر ایمان رکھتا ہے وہ بھی مومن باللہ نہیں ہو سکتا۔ اب اگر (معاذ اللہ) فرشتے اور رسول بھی طاغوت ہوں تو (معاذ اللہ) ان کے ساتھ کفر کرنا بھی فرض ہوگا حالانکہ فرشتوں اور رسولوں پر ایمان لانا فرض ہے۔

اگر یہاں یہ شبہ کیا جائے کہ اس آیت میں کفر سے مراد "طاغوت کی معبودیت کا انکار" ہے اور ظاہر ہے کہ مومن جس طرح اصنام وغیرہ کی معبودیت کا منکر ہے اسی طرح فرشتوں اور رسولوں کی معبودیت کا منکر ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انکار معبودیت کو کفر سے تعبیر کرنا اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ طاغوت سے فرشتے اور رسول مراد نہ ہوں کیونکہ اصنام وغیرہ کی معبودیت کو کفر سے تعبیر کرنا جائز ہے مگر فرشتوں اور رسولوں کی معبودیت کے انکار کو کفر نہیں کہہ سکتے۔ جیسے "کفر باللات و العزی" کہنا بلاشبہ جائز ہے لیکن "کفرت بعیسٰی علیہ السلام" یا "کفرت بمحمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم" یا "کفرت بجبریل علیہ السلام" کہنا کسی طرح جائز نہیں۔

اس تفصیل سے بھی واضح ہو گیا کہ فرشتے اور رسول طاغوت نہیں ہو سکتے۔

اور سنیئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَوْلِيٰٓـئُهُمُ الطَّاغُوْتُ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ۔"

یعنی کافروں کے اولیاء طاغوت ہیں۔ وہ انہیں نور سے ظلمتوں کی طرف نکال کر لے جاتے ہیں۔

اگر فرشتے اور رسول بھی طاغوت ہوں تو یہ بھی نور سے ظلمتوں کی طرف لے جانے والے ہوں گے حالانکہ فرشتے اللہ تعالیٰ کی نوری

مخلوق اور معصوم ہیں اور رسول ظلمتوں سے نکال کر نور کی طرف لاتے ہیں اور ان کا معصوم ہونا بھی ایک حقیقت ثابتہ ہے۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے "یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَحَاکَمُوْٓا اِلَی الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ یَّکْفُرُوْا بِہٖ" مشرکین چاہتے ہیں کہ اپنے مقدمات طاغوت کی طرف لے جائیں اور انہیں اپنا حکم بنائیں حالانکہ انہیں حکم دیا گیا ہے کہ وہ طاغوت کے ساتھ کفر کریں۔

اگر معاذ اللہ رسول بھی طاغوت ہوں تو ان کے ساتھ بھی کفر کرنا ضروری ہوگا۔ نیز ان کے پاس اپنے جھگڑے اور مقدمات لے جانا اور انہیں اپنا حکم بنانا ناجائز ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو حکم دیا کہ "فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ۔"

اور دوسری جگہ فرمایا "فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَھُمْ۔" الآیۃ

اس کے علاوہ بے شمار مفاسد لازم آتے ہیں جن کو ہم بخوفِ طوالت بیان نہیں کر سکتے۔ طالب حق منصف مزاج کے لئے یہ مختصر مضمون کافی ہے اور سرکش متعصب کے لئے دفتر کے دفتر بھی کافی نہیں۔

الحمد للّٰہ! ہم نے روشن دلیلوں سے ثابت کر دیا کہ فرشتے اور رسول طاغوت نہیں ہو سکتے۔ جو شخص انہیں طاغوت کہتا ہے وہ خود طاغوت ہے اور اپنے ماننے والوں کو نورِ ایمان سے نکال کر کفر کی تاریکیوں میں لئے جا رہا ہے۔

مسلمانو! تم ایسے لوگوں سے پرہیز کرو۔ کہیں تم بھی ان کے ساتھ نورِ ہدایت سے محروم ہو کر ضلالت کی تاریکیوں میں گم نہ ہو جاؤ۔

اللّٰھم ارنا الحق حقًا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ وصلی اللّٰہ تعالٰی علٰی خیر خلقہٖ و نورِ عرشہٖ سیدنا ومولانا و ملجأنا ومأوانا محمد واٰلہٖ وصحبہٖ واولیاء امتہ وعلماء ملتہ اجمعین۔

اٰمین یا رب العٰلمین۔

دستورِ پاکستان

دستورِ پاکستان پر حضرت علامہ سید احمد سعید شاہ صاحب کاظمی کا یہ مقالہ کتنا بصیرت افروز اور سبق آموز ہے؟ اس کا صحیح اندازہ ہر اس مخلص مسلمان کو ہو سکتا ہے جو اپنے ذاتی جذبات وخواہشات کو اللہ رب العزت اور حضرت خاتم نبوت علیہ السلام کی مرضیات کے مقابلہ ہیچ و لاشے سمجھ کر صفائے قلب، رفعت فکر اور وسعت نظر سے اس کا مطالعہ کرے اور مادی ودنیوی عروج وترقی کی خواہش کے ساتھ روحانی و اخروی فلاح و بہبود بھی اس کے پیش نظر ہو۔

اس مقالہ میں نظام انسانیت کے تحفظ، خلافت الٰہیہ کے مقصد فطری آزادی کے تقاضے قیودِ غلامی سے رہائی کے جذبے، وطنیت کے صحیح مفہوم، انقلاب کے اسباب، تقسیم ہند اور قیام پاکستان کے بنیادی وجوہ ونظریات، قائداعظم و قائد ملت مرحومین ودیگر گورنران وزرائے اعظم پاکستان کے موثق مواعید و مسلسل اعلانات، قراردادِ مقاصد کی منظوری اور پھر اسلامی دستور کے متعلق تمام مسلمانوں کے متفقہ مطالبے اور اس سلسلہ میں دین وشریعت سے متعلق صاحب دین وشریعت، ان کے شاگردوں جانشینوں اور پھر ان کے تابعین کی

معتبر و مستند توضیحات و تشریحات، کتاب و سنت اور فقہ ائمہ کی تفسیر و تعبیر اور ان کے لزوم کی ضرورت۔ غرض اکثر و بیشتر ضروری و اہم جزئیات پر بہترین انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ امید ہے کہ یہ مقالہ اہل فکر و نظر کے لئے یقیناً بصیرت افروز ثابت ہوگا۔

آل پاکستان سنی کانفرنس منعقدہ ۱۰/۱۱/۱۲/ دسمبر ۱۹۵۵ء کو لاہور میں یہ مقالہ پڑھا گیا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ط

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ ط

اما بعد! کسی چیز کے جائز اور فطری تقاضوں کا بلا روک ٹوک پورا ہوتا رہنا اس کی آزادی ہے۔ جس کے حصول کا جذبہ موجودات عالم کے ذرہ ذرہ میں فطری طور پر موجود ہے۔ انسان جو اشرف المخلوقات ہے اس مقتضائے طبیعت اور قانونِ فطرت سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ فضائے عالم میں آزادی کے جس قدر جذبات افراد ممکنات کی آغوش میں الگ الگ کروٹیں بدل رہے ہیں حقیقت انسانیہ کے بساطِ رفیع پر وہ سب اجتماعی صورت میں مضطرب اور بے تاب نظر آتے ہیں۔ کیونکہ یہ ایک مشت خاک انسان ان تمام کی حقیقتوں کا مرکز و معدن اور ملجا و ماویٰ ہے۔ انسانی فطرت میں حصول آزادی کے جذبات کا اندازہ لگانے سے پہلے نظام عالم پر اگر ایک متجسانہ نظر ڈالی جائے تو حقیقت واقعیہ بخوبی آشکار ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں ارشاد فرماتا ہے "سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ" (عنقریب ہم اپنی قدرت کی نشانیاں ان کو آفاق عالم میں دکھائیں گے اور ان کے نفسوں میں یہاں تک کہ یہ چیز ان کے لئے اچھی طرح روشن ہو جائے کہ بے شک وہی حق ہے۔)

سب سے پہلے عناصر اربعہ ہی کو لیجئے۔ زمین جو طبعاً مائل بہ پستی ہے اگر کسی قسر قاسر سے زبردستی اس کو اس کے جز طبعی سے جدا کر دیا جائے مثلاً مٹی کا ایک ڈھیلا کوئی شخص اپنی پوری طاقت سے آسمان کی طرف پھینکے تو وہ بحالت مجبوری اپنے جز طبعی سے اٹھ کر بلندی کی طرف ضرور جائے گا مگر اس کی طبیعت میں قسر قاسر کی جکڑ بندیوں سے آزادی حاصل کرنے کے جذبات ضرور اس جدو جہد میں مصروف ہیں کہ اس قاسر و جابر کی گرفت ذرا ڈھیلی ہو اور اس کی قوت کچھ کمزور ہو تو اس قید غلامی سے نجات پا کر جز طبعی کی آغوش میں آزادی کا سانس لینے کا موقع ہاتھ آئے۔ چنانچہ جب پھینکنے والے کی طاقت کا زور ختم ہو جاتا ہے تو اپنی طبعی موت سے وہ ڈھیلا پھر اپنے جز طبعی میں واپس آ کر آزادی کی خوشگوار فضا میں پہنچ جاتا ہے خواہ یہ آزادی اور غلامی طبعی اور قسری تقاضوں کی کشمکش غیر شعوری طور پر ہی کیوں نہ ہو لیکن اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اصل فطرت کے خلاف ہر ماحول غلامی ہے اور فطری تقاضوں کا پورا ہونا ہر فرد عالم کے لئے حقیقی آزادی ہے۔

اسی طرح ہوا کی کیفیت ہے اگر اس کو کسی چیز میں بند کر کے پانی کی گہرائیوں میں زبردستی پہنچا دیا جائے تو غلامی کی زنجیروں میں مقید ہو کر وہ یقیناً اپنے جز طبعی سے دور کسی غیر طبعی مستقر میں اسی طرح پہنچ جائے گی جس طرح مٹی کا ڈھیلا آسمان کی بلندیوں کی جانب پہنچا تھا لیکن اس کے طبعی جذبات آزادی کا پتا اس وقت لگے گا جب پانی کی گہرائیوں میں مضبوط بندشوں کو توڑ کر ہوا کے ظرف کا منہ کھول دیا

جائے۔ اس وقت وہ اجزائے ہوائیہ بڑی تیزی کے ساتھ اس سے باہر آئیں گے اور سطح آب کو چیرتے پھاڑتے راہِ آزادی سے ہر سنگ گراں کو ہٹاتے ہوئے اپنے مرکز اصلی اور مستر طبعی پر پہنچ جائیں گے۔

آگ کی بھی یہی کیفیت ہے کہ اس کے مضطرب اور بے تاب شعلے ہمیشہ بلندی کی طرف چڑھتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ آپ ان کا رخ بلندی کی جانب سے پستی کی طرف لانے کی لاکھ کوشش کریں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ طبیعت کے باقی رہتے ہوئے طبعی رجحانات کو ختم نہیں کیا جاسکتا۔

بھڑکتے ہوئے شعلوں کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ غیر طبعی قید و بند سے تنگ آ کر انتہائی بے چینی، پریشانی اور اضطراب کے عالم میں قید غلامی سے نجات حاصل کرنے اور اپنے مستقر طبعی تک پہنچنے کے لئے بے تابانہ جدوجہد کر رہے ہیں۔

پانی کا بھی یہی حال ہے۔ اگر اس کو اس کے مکان اصلی سے زبردستی جدا کر دیا جائے تو وہ ہر آن جبر و استبداد کی قوتوں کے ختم ہونے کا منتظر رہے گا اور جب بھی اس کو موقع ملے گا، اپنے مقام اصلی کی طرف نہایت خاموشی کے ساتھ واپس آ جائے گا۔

مقید پرندوں کا اپنے آشیانوں کے لئے تڑپنا اور پانی کی مچھلیوں کا سطح آب کے لئے بے تاب ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ پھر کیونکر ہوسکتا ہے کہ انسان اپنی فطرت کے خلاف جکڑ بندیوں سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد نہ کرے۔

اس میں شک نہیں کہ جس طرح دیگر افراد ممکنات پر گردش زمانہ کے اثرات مرتب ہوتے ہیں اور بعض چیزیں اپنے مکانِ طبعی اور مستقر اصلی سے جدا ہو کر قسر قاسر کی قید و بند میں مبتلا ہو جاتی ہیں بالکل اسی طرح انسان بھی حوادثاتِ زمانہ کا شکار ہو کر اس قسم کے ماحول سے دوچار ہوتا ہے یعنی بیماری، آزادی، مظلومیت و دیگر مصائب و آلام کی طرح طبیعت انسانیہ کے خلاف مملوکیت اور غلامی کا حال بھی انسان پر طاری ہو جاتا ہے۔ جن اصولوں کے ماتحت ہمارے دیگر مصائب و آلام کا ازالہ ہوسکتا ہے بالکل انہی کے تحت مملوکیت اور غلامی زنجیریں بھی کاٹی جاسکتی ہیں یعنی جس طرح صرف کلمہ شریف پڑھ لینے سے کوئی بیمار اچھا نہیں ہو جاتا بالکل اسی طرح مجرد اسلام لانے کے مملوکیت اور غلامی ختم نہیں ہوسکتی۔ یہ اور بات ہے کہ اسلام نے جس طرح بیماروں مظلوموں اور مصیبت زدہ لوگوں کے ساتھ ہمدردی رعایت اور مروت کے طریقے تعلیم فرمائے ہیں اسی طرح مملوکوں اور غلاموں کے متعلق بھی نیک برتاؤ اور حسن سلوک کے احکام صادر کیے ہیں۔ غلامی اور مملوکیت سے رہائی پانے کے لئے اسلام نے بالکل مستقل اور جداگانہ طور پر ایسے اصول بنی نوع انسان کے سامنے رکھ دیئے ہیں جن پر کاربند ہونے کے بعد جس طرح دیگر تکالیف سے نجات مل سکتی ہے اسی طرح مملوکیت اور غلامی سے بھی بآسانی چھٹکارا حاصل ہوسکتا ہے۔

مختصر یہ کہ حصول آزادی کا جذبہ انسان کا فطری جذبہ ہے اور اس کے لئے صحیح طور پر جدوجہد کرنا اس کا طبعی اور پیدائشی حق ہے۔

اس مقام پر یہ شبہ پیدا کرنا صریح نافہمی پر مبنی ہوگا کہ جب آزادی انسان کا پیدائشی حق ہے تو اس کے اقوال و اعمال خواہشات و نفسیات پر دین و مذہب کی قیود اور جکڑ بندیاں کیونکر جائز ہوسکتی ہیں۔ لامذہب لوگوں کی طرف سے یہ اعتراض عرصہ سے پیش ہوتا رہا

ہے جس کی بنیاد حقیقت انسانیہ سے لاعلمی کے سوا کچھ نہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ انسانی حقیقت ایک ایسے لطیف اور نورانی جوہر کا نام ہے جس کو لطیفہ ربانی سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اس جوہر لطیف کے اردگرد تمام حقائق کائنات کو جمع کر دیا گیا ہے اور اس لحاظ سے اگر یہ کہہ دیا جائے کہ انسان خلاصۂ ممکنات اور مجموعۂ کائنات ہے تو بے جا نہ ہوگا۔

نفس ناطقہ انسانی اور لطیفۂ ربانی کے پس و پیش تمام حقائق موجودات کو بالکل اسی ترتیب کے ساتھ جمع کیا گیا ہے جس ترتیب سے ایک شہنشاہ کے گرد و پیش اس کا پورا ملک تمام رعیت فوج و لشکر، ملازمین و خدام، افسران و حکام، اعیانِ دولت، ارکانِ مملکت، امراء و وزراء جمع ہوتے ہیں۔ ان میں ان کے احوال و طبائع کی طرح مناصب و مراتب کا بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ کسی میں عجز و نیاز ہے کسی میں تکبر و غرور، کوئی سست اور کاہل الوجود ہے، کوئی چست و چالاک، کوئی مطیع و فرماں بردار ہے کوئی عاصی و نافرمان، کوئی تند خو غضبناک خون خوار ہے اور کوئی حلیم و رحیم نرم دل بردبار لیکن شہنشاہ ایسی زبردست قوت و طاقت رکھتا ہے کہ ہر متواضع اور مغرور، سست اور چالاک، عاصی و مطیع، خونخوار و بردبار پر حکم چلا رہا ہے اور ہر ایک سے اس کی اہلیت کے مطابق کام لے رہا ہے۔ سلطنت کے تمام امور نہایت حسن و خوبی کے ساتھ سرانجام ہو رہے ہیں اور ملک کا گوشہ گوشہ امن و عافیت کا گہوارہ بنا ہوا ہے اور اگر خدانخواستہ شہنشاہ کی حاکمانہ گرفت ڈھیلی پڑ جائے اور قوتِ متصرفہ کمزور ہو جائے، قوانین شاہی کی پابندیوں میں ضعف و اضمحلال کے آثار پیدا ہونے لگیں گے۔ ملک و رعیت کے حالات کی طرف توجہ نہ کی جائے، ماتحت حکام و وزراء کی نقل و حرکت پر شہنشاہ کی نگرانی نہ رہے تو یقیناً پورا ملک تباہ و برباد ہونا شروع ہو جائے گا۔ تند خو خونخوار وزراء سرکش اور طاغی حکام علم بغاوت بلند کر دیں گے۔ لاقانونیت کا دور دورہ شروع ہو جائے گا۔ جو سرکش اور باغی وزیر جس صوبے اور علاقے کو چاہے گا اپنی بغاوت کی آماجگاہ بنا کر جبر و تشدد، خونریزی اور سفا کی شروع کر دے گا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ باغی وزراء شہنشاہ کو قیدی بنا کر مرکزی حکومت پر خود قابض ہو جائیں اور اس طرح ملک اور رعایا سب تباہی اور بربادی کے گڑھے میں جا گریں۔

خالق فطرت نے اجسام و ارواح جواہر و اعراض، خلق و امر کی تمام حقیقتوں کو سمیٹ کر نفس ناطقۂ انسانی کے آس پاس جمع کر دیا اور اس مجموعۃ الحقائق کا نام انسان رکھ دیا۔ روحانیت کو جسمانیت سے ملا دیا۔ ملکیت کے ساتھ سبعیت و بہیمیت کی سرکش طاقتوں کو بھی دامن انسانیت سے وابستہ کر کے اس کا پابند و محکوم بنا دیا۔ گویا وہ نفس ناطقۂ انسانی اور لطیفۂ ربانی ایک شہنشاہ ہے۔ عالم خلق و امر اس کا ملک ہے۔ خلق و امر کی سب حقیقتیں اس کی رعایا ہیں۔ ملکیت اور شیطنت سبعیت و بہیمیت کی زبردست طاقتیں اس کے درباری اور حکام و وزراء ہیں جن پر وہ لطیفۂ ربانی اپنے طبعی تقاضوں کے مطابق حکومت کر رہا ہے۔ ربانی قانون اور رحمانی آئین نافذ کر کے عالم انسانیت میں متصرف اور حکمران ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت الٰہیہ کا ظہور اسی میں ہے اور "اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً" کی تفسیر یہی ہے۔

اب اگر اس مملکت انسانیہ میں نفس ناطقۂ انسانی ان تمام مختلف حقیقتوں اور سرکش طاقتوں کو اپنے تحت تصرف نہ رکھے اور احکام ربانی و آئین جہانبانی کی جکڑ بندیوں کو ان سرکش اور باغی وزراء سے اٹھالے اور ہر ایک کو شتر بے مہار کی طرح آزاد چھوڑ دے تو بلا شبہ عالم انسانیت تباہی اور بربادی کے گڑھے میں جا پڑے گا۔ بہیمیت اپنی خواہشات کو پورا کرے گی۔ سبعیت اپنی خونخواری کے تقاضوں کی طرف دوڑے گی۔ حیوانیت اپنا کام شروع کردے گی۔ شیطنت علم بغاوت بلند کر کے نظام انسانیت کو تہ و بالا کر کے رکھ دے گی اور لا قانونی پیدا ہونے سے مادی مملکتوں میں جو افراتفری اور تباہی و بربادی کے حالات پیدا ہوتے ہیں بالکل وہی حالات مملکت انسانیہ میں پیدا ہو جائیں گے اور ممکن ہے کہ بہیمیت و سبعیت اور حیوانیت و شیطنت کی زبردست طاقتیں قانونی جکڑ بندیوں کے ختم ہو جانے پر جوہر انسانیت کا صفایا کردیں اور اس طرح عالم انسانیت حیوانیت و سبعیت اور بہیمیت و شیطنت کی آماجگاہ بن جائے۔ نفس ناطقۂ انسانی کے انہی فطری تقاضوں اور لطیفۂ ربانی کے طبعی مقتضیات کو ہم دینی احکام اور مذہبی جکڑ بندیوں سے تعبیر کرتے ہیں اور ہم نے واضح طور پر بیان کردیا کہ ان احکام اور جکڑ بندیوں کے بغیر کسی مملکت کا نظام برقرار نہیں رہ سکتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ نظام انسانیت کے تحفظ کی خاطر اصول انسانیت کی پابندی کی جائے۔

آج دنیائے انسانیت میں جو انقلاب رونما ہوا ہے اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ نفس ناطقۂ انسانی کی حاکمانہ گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔ اس کی آمرانہ قوتیں ضعیف ہو گئیں جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ مملکت انسانیہ کے ہر گوشہ سے سرکش طاغوتی طاقتیں ابھر آئیں اور انہوں نے انسانیت کے مقدس آئین کے احترام کو مذہبی جکڑ بندی سے تعبیر کر کے اس کے خلاف واویلا مچانا شروع کردیا بلکہ انسانیت کے خلاف محاذ قائم کر کے جوہر انسانیت کو فنا کرنے کی مہم شروع کردی۔ انسانوں کی اکثریت جوہر انسانیت سے محروم ہو گئی۔ غارت گری کا دروازہ کھل گیا۔ ہر طرف درندگی و خونخواری کے مظاہرے ہونے لگے۔ ظالم و سفاک درندے انسانی صورتوں میں انتہائی بے رحمی کے ساتھ انسانیت کا خون بہانے لگے۔ حیوانیت اور بہیمیت کے انداز میں فحاشی اور بے حیائی کی گرم بازاری شروع ہو گئی اور بالآخر انسانی ہاتھوں سے خرمن انسانیت نذرِ آتش ہو کر رہ گیا۔

اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ امر بخوبی واضح ہو گیا کہ انسان "مِنْ حَیْثُ ھُوَ" انسان کی حقیقت نفس ناطقۂ انسانی ہے اور وہ جوہر لطیف حسن الوہیت کی بے مثال تجلی ہے اس لئے اس کا میلان طبع خالق کائنات کے سوا کسی اور جانب نہیں ہو سکتا اور اس کا صحیح اور جائز فطری تقاضا باری تعالیٰ کی رضا جوئی اور معرفت قرب خداوندی ہی میں منحصر ہونا لازمی و ضروری ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ہر وہ اصول و آئین جو انسان کے مذکورہ فطری تقاضوں کے خلاف ہو یقیناً اس کے لئے غلامی کی قید و بند اور اس کی راہِ آزادی میں سنگ گراں ہے اور اس قسم کی قید و بند سے نکلنا ہی آزادی کی فضا میں سانس لینے کے مترادف ہے۔

تاریخ عالم میں افراد انسانی کی کشمکش، کفر و اسلام کی جنگ، خیر و شر کا ظہور، حق و باطل کا تقابل انسان کی اس حقیقت جامعہ کا آئینہ دار

ہے۔ نفس ناطقۂ انسانی کی گرفت سے جو حقیقت نکل گئی۔ اسی نے موقع پا کر اپنے طبعی تقاضوں کو پورا کرنا شروع کر دیا اور جہاں وہ لطیفۂ ربانی عالم انسانیت میں بسنے والی حقیقتوں پر اپنی پوری قوت اور حاکمانہ شان سے متصرف رہا۔ وہاں مزاجِ انسانیت حد اعتدال سے متجاوز نہ ہونے پایا اور اس کے نظام میں بھی کسی قسم کا خلل و اضطراب واقع نہ ہوا۔

یہ امر بھی اہل بصیرت سے مخفی نہیں کہ حق پرست اور صداقت پسند انسانوں نے غلامی قید و بند کے خلاف جب بھی علم جہاد بلند کیا اور حصول آزادی کی جدوجہد کی، اس میں ہوا و ہوس، طمع نفسانی، حصول مال و منال، ملکیت و وطنیت کا کوئی جذبہ کبھی کارفرما نہیں ہوا بلکہ ان کا مطمح نظر ہمیشہ یہی رہا کہ طاغوتی طاقتوں کے قید و بند کو توڑ کر حیوانیت اور درندگی کے خونخوار پنجوں میں بے کس اور مظلوم انسانیت کو نجات دلائی جائے تاکہ وہ اپنے مرکز اصلی کی طرف جانے، انسانیت کے بلند مقامات حاصل کرنے اور طبعی تقاضوں کے موافق باری تعالیٰ کی رضاجوئی اس کے قرب و معرفت کے حصول جیسے مقاصد عظیمہ میں کامیاب اور فائز المرام ہو۔

گردشِ زمانہ کے ساتھ انسانیت کی جکڑ بندیوں اور انسانوں کی غلامی و محکومی کے جتنے دور آئے ان میں سرزمین ہندوستان پر انگریزوں کے اقتدار کا دور خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ ایشیا کے براعظم ہندوستان میں اقتدار کی باگ ڈور جب انگیز کے ہاتھ آئی تو اس نے اس کے باشندوں کا جائزہ لیا۔ اس نے دیکھا کہ یہاں چھوٹی چھوٹی قوموں کے علاوہ دو بڑی قومیں ہندو اور مسلمان آباد ہیں۔ دونوں قوموں کی تاریخ اس کے سامنے تھی۔ اس نے تاریخ کی روشنی میں دونوں قوموں کی ذہنیت کو سمجھنے کی کوشش کی۔

اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں سے پہلے ہندوستان میں ہندو قوم ہی آباد تھی اور سارا ملک اسی کے تسلط اور اقتدار کے ماتحت تھا مگر حکمرانی کی صحیح قابلیت کی بجائے وطن پرستی کا جذبہ جو مشرکانہ ذہنیت کے لوازم سے ہے، پوتر بھومی کا تصور بن کر ہندو قوم کے دماغوں پر چھایا ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے سوا کسی ملک میں اس قوم کا نام و نشان کبھی نہیں پایا گیا اور حدود وطنیت سے یہ قوم کبھی آگے نہیں بڑھی اور اسی لئے اصول جہانبانی سے بھی ہمیشہ ناآشنا رہی۔

تاریخ ہند میں کوئی ایسا دور نہیں ملتا جس میں پورا ملک ایک نظام حکومت کے ماتحت ہو۔ وطن پرستی کے مختلف نظریات و جذبات کے ماتحت یہ عظیم ترین ملک ہمیشہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور راجواڑوں میں منقسم رہا۔

انگریز نے اچھی طرح سمجھ لیا کہ زمین کی پوجا کرنے والی پست ہمت قوم وطن پرستی کے قعر سے نکل کر آسمانِ انسانیت اور قومیت انسانیہ کے اوج کمال کی طرف متوجہ نہیں ہوسکتی۔ وطن کی زمین میں رہائش نصیب ہو جانا ہی اس قوم کے مطمئن ہو جانے کے لئے کافی ہے اس لئے انگیز حصول اقتدار کے بعد ہندو قوم کی طرف سے چنداں خوفزدہ نہ تھا مگر اسلامی تاریخ کا مطالعہ اس کے لئے سوہانِ روح تھا۔ وہ جانتا تھا کہ مسلمان قوم کا نظریہ وطن پرستی نہیں بلکہ خدا پرستی ہے۔ وہ کسی خاص ملک کو اپنا وطن نہیں سمجھتا بلکہ اس کا نظریہ یہ ہے

ہر ملک، ملک ماست کہ ملک خدائے ماست

عہد رسالت کی ۲۳ سالہ تاریخ، پھر خلافت راشدہ کا ۳۰ سالہ زمانہ اور اس کے علاوہ مسلمانوں کی ہزار سالہ حکمرانی کا دور اس کے پیشِ

نظر تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ انسانیت کی علمبردار مسلمان قوم زمین کی پستی میں رہ کر آسمان کی بلندیوں پر نظر رکھتی ہے۔ یہ قوم حجازِ مقدس کی خشک پہاڑیوں اور عرب کے وسیع ریگستان سے اٹھی اور ساری دنیا پر چھا گئی۔ جس نے اقوام عالم کو قید غلامی سے آزاد کرایا، وہ خود غلامی کی زنجیروں میں کیونکر باندھی جاسکتی ہے؟

انگریز نے ان تصورات سے متاثر ہو کر یہ فیصلہ کیا کہ اس قوم کو اس وقت تک قابو نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ اس کے اس جوہر انسانیت کو مغلوب نہ کر دیا جائے جو اس کے دماغ میں جہاد اور حکمرانی کا جذبہ پیدا کر رہا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اسے خیال آیا کہ اگر اس کے دین ومذہب پر کوئی پابندی عائد کر کے اسے اپنے سانچہ میں ڈھالا جائے تو یہ غیور قوم کسی حال میں اس کو برداشت نہیں کرے گی اس لئے اس نے مسلمانوں کے مذہبی افعال واعمال پر کوئی ایسی پابندی نہیں لگائی جو انہیں ناگوار ہو۔ مسجدوں، مدرسوں، خانقاہوں، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ سب چیزوں کو برقرار رکھتے ہوئے ایسے عجیب طریقہ سے کام لیا کہ بقول شخصے "سانپ بھی مر جائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے" اور وہ طریقہ یہ تھا کہ انگریز نے اسلامی معاشرہ کے ہر گوشے اور مسلمان قوم کی زندگی کے ہر شعبہ میں مغربیت اور عیسائیت کے زہریلے جراثیم کو اس طرح پیوست کر دیا کہ مسلمان قوم کی اکثریت اسلام کے لئے ننگ وعار ہوگئی اور اس کا جوہر انسانیت مغرب زدہ ہو کر بہیمیت اور حیوانیت سے مغلوب ہو کر رہ گیا۔

اس بیان سے میرا یہ مقصد نہیں ہے کہ مسلمانوں کے علاوہ کوئی قوم مغربیت سے متاثر نہیں ہوئی یا یہ کہ تمام افراد یکساں طور پر متاثر ہوئے، نہیں...... بلکہ میرا مقصد صرف مسلمانوں کے تاثر کو ظاہر کرنا ہے۔ دوسری قوموں سے میں اس وقت بحث کرنا نہیں چاہتا اور یہ بھی تسلیم کرتا ہوں کہ مغربیت کے وہ اثرات تمام افراد میں یکساں ظاہر نہیں ہوئے بلکہ ان کا ظہور مختلف نوعیتوں سے ہوا۔ بعض افراد مغربیت زدہ ہو کر لادینی کا شکار ہو گئے۔ بعض اخلاقی طور پر متاثر ہوئے۔ کچھ لوگ مذہبیت کے دائرہ میں رہتے ہوئے مغربیت کے اس طوفان میں اپنے جذبات کی قوتیں کھو بیٹھے اور ان کی طبیعتوں پر جمود وخمود طاری ہو گیا۔ بعض طبیعتیں ذہنی طور پر اس طرح متاثر ہوئیں کہ ان کے خالص اسلامی نظریات میں مغربیت کا رنگ پیدا ہو گیا اور ان کے علاوہ ایسے لوگ بھی رہے جن کی پاک طبیعتوں پر اس طوفان کا قطعاً کوئی اثر نہیں ہوا اور وہ تاریکی کے اس دور میں بھی آسمانِ ہدایت کے تارے بن کر چمکتے رہے۔

انگریز کے دورِ حکومت کی خصوصیات پر بحث کرنے کا یہ موقع نہیں۔ صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ غیر ممالک میں آ کر اس کے باشندوں کو اپنے سانچہ میں ڈھال لینا ان کی فطری صلاحیت اور قدیم ذہنیت پر چھاپہ مار کر ڈیڑھ سو برس تک اپنی غلامی کی زنجیروں میں باندھے رکھنا اور جاتے وقت غیر شعوری طور پر مفلوج کر جانا انگریز کے دورِ حکومت کی وہ خصوصیت ہے جس کی مثال بمشکل ہی ملے گی۔

غلامی اور محکومیت کی قید سے نکلنے کی طاقت کسی میں ہو یا نہ ہو مگر چونکہ وہ ایک غیر فطری چیز ہے اس لئے اس کے خلاف نفرت اور حقارت کے جذبات کا ہر محکوم اور غلام کے دل میں پایا جانا لازمی امر ہے۔

اس اصول کے ماتحت ہندوستان کے باشندوں نے بھی انگریزوں کی قید غلامی سے نکلنے اور آزادی حاصل کرنے کی کوشش کی مگر ہر

ایک کی جدوجہد اس کے نظریہ کے مطابق تھی۔ وطن پرستوں نے آزادی کی جدوجہد وطن کے لئے کی اور خدا پرستوں نے خدا کے لئے۔ صرف یہی نہیں بلکہ جن لوگوں کا مطمح نظر مال ومنال اور حصولِ اقتدار تھا انہوں نے اپنے اسی مقصد کو سامنے رکھ کر آزادی کے لئے حرکت شروع کی۔ گویا سفر سب کا ایک تھا مگر منزلِ مقصود ہر ایک کی جداگانہ۔

آزادی کا مفہوم تو یہی تھا کہ ہمارے جائز اور فطری تقاضے بلا تکلف پورے ہوتے رہیں مگر چونکہ خلل پذیر مزاج انسانیت کے لئے ناجائز امور کا جائز اور غیر فطری تقاضوں کا فطری قرار پاجانا واقعی محل تعجب نہیں اس لئے اگر غیر معتدل اور تجبط مزاج رکھنے والے انسانی افراد سبعی بہیمی اور حیوانی جذبات وخواہشات کو اپنی طبیعت ثانیہ بنالیں اور انہیں کے بلا تکلف پورا ہونے کے لئے سر توڑ کوششوں کا نام حصولِ آزادی کی جدوجہد رکھ لیں تو کچھ بعید نہیں۔

اس حقیقت کے سمجھ لینے کے بعد ہمیں اس بات پر ذرا بھی تعجب نہیں ہونا چاہئے کہ ہندوستان کے رہنے والے انسانوں بلکہ بعض مسلمانوں نے بھی انگریزوں کی غلامی سے نکلنے کے لئے جو کوشش کی اس میں للّٰہیت اور حق تعالیٰ کی رضا جوئی کے بجائے وطن پرستی اور حصولِ جاہ واقتدار کا جذبہ کیوں پایا گیا؟

مختصر یہ کہ غلامی کی قید وبند سے نکلنے کے لئے سب نے ہاتھ پاؤں مارے۔ ایک دوسرے سے مختلف نظریات وجداگانہ مقاصد اپنے ذہنوں میں لئے ہوئے حصولِ آزادی کی راہ میں علمِ آزادی لہراتے اور انقلاب زندہ باد کے نعرے لگاتے ہوئے دوش بدوش چلتے رہے۔ کوئی حصولِ پاکستان کا نعرہ لگاتا اور کوئی اکھنڈ بھارت کا۔ کوئی کہتا کہ میں پہلے ہندوستانی ہوں، اس کے بعد ہندو یا مسلمان۔ کوئی کہتا ہے کہ میں پہلے مسلمان ہوں اس کے بعد ہندوستانی۔ بالآخر یہ نظریاتی اختلاف رنگ لایا۔ اکھنڈ کا پاکھنڈ ہوگیا اور وطن پرستوں نے اسی کو اپنا غایت ومقصود سمجھ کر غنیمت جانا اور پاکستان کا مطالبہ کرنے والوں نے بھی اپنی منزلِ مقصود پر پہنچ کر ہی دم لیا۔

اس مختصر مقالہ میں اتنی گنجائش نہیں کہ میں ان خونی واقعات کی تفصیل بیان کروں جو تقسیم ملک کے ضمن میں ظہور پذیر ہوئے۔ دنیا کی تاریخ اس خونی انقلاب کی مثال پیش کرنے سے عاجز ہے جس میں کسی قوم کے لاکھوں افراد بغیر کسی جرم کے بیک وقت انتہائی بے رحمی، سفاکی اور بے دردی کے ساتھ قتل کر دیئے گئے ہوں اور ہزاروں بے گناہ معصوم بچوں کو خونخواری اور درندگی کے ساتھ موت کے گھاٹ اتارا گیا ہو۔ بے قصور پاکدامن عورتوں کی عصمت وعفت برباد کر کے انہیں ایسے بھیانک، خوفناک اور ناقابل تصور طریقوں سے قتل کیا ہو کہ جو انسانیت کیا حیوانیت کے لئے بھی باعث ننگ وعار ہوں۔ لاکھوں انسانوں کا تباہ وبرباد ہو کر بے کسی اور مظلومیت کے حال میں ترکِ وطن کرنا وحشت وبربریت، خونخواری ودرندگی کی تاریخ میں وہ پہلا واقعہ ہے جس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

نیز سرِ دست میں اس بحث میں بھی نہیں پڑنا چاہتا کہ قیام پاکستان کی راہ میں کیا کیا مشکلات پیش آئیں۔ ہاں، اتنا ضرور عرض کروں گا کہ تیس کروڑ ہندوؤں کی مخالفت قیام پاکستان کی راہ میں حائل نہ ہوسکی لیکن مسلمان کہلانے والی مٹھی بھر جماعت نے ہندوؤں کا ساتھ دے کر پاکستان کو وہ نقصان پہنچایا جس کو صدیوں تک ہماری نسلیں نہیں بھول سکتیں۔

باقی تمام تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف مسئلہ کشمیر کو سامنے رکھ لینے سے یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ اگر شیخ عبداللہ، غلام محمد بخشی اور ان ہی جیسے اللہ اکبر کے نعروں سے گھبرا کر بندے ماترم کے گیت گانے والے ہندوؤں کے نمک خوار بھارتی ایجنٹ ملت اسلامیہ کے ساتھ غداری نہ کرتے تو کیا یہ ممکن تھا کہ آج وادیٔ کشمیر کے کسی گوشہ میں کوئی مسلمان ہندوؤں کا غلام ہوتا۔

من از بیگانگاں ہرگز نہ نالم
کہ بامن ہرچہ کرد آں آشنا کرد

حصولِ آزادی کے بعد اس کی بقا کے لئے ملکی استحکام کا مرحلہ سامنے آتا ہے جس کے ضمن میں سب سے پہلا نمبر ملک کا دستور و آئین ہے۔

دستور پاکستان

دستور کیا ہے؟ ایسے قواعد و اصول کا نام ہے جنہیں منتشر اور غیر منضبط امور کو مجتمع اور منظم کرنے کے لئے بنایا جائے اور وہ اصول ان تمام افراد و جزئیات کو حاوی ہوں جن کے لئے ان کو وضع کیا گیا ہے۔

کسی ملک کا دستور وہی ہو سکتا ہے جو اس سے متعلق تمام اندرونی و بیرونی معاملات و امور کو حاوی ہو۔ ملکی قوت و استحکام کا دارومدار قانون کی طاقت پر ہوتا ہے۔ کسی ملک میں کوئی قانون اس وقت تک کوئی قوت نہیں پکڑ سکتا جب تک کہ وہ رفتار زمانہ اور ملکی ماحول کے مطابق ہوتے ہوئے عام باشندوں کے حسب حال نہ ہو۔

حکومت کی گرفت قانون کے ذریعہ ہوتی ہے اس لئے قانون کا ناقص اور ضعیف ہونا حکومت کی گرفت کو ڈھیلا کر دے گا اور ملک میں لاقانونیت پھیل جائے گی۔

اس میں شک نہیں کہ لادینی یا بدمذہبی کی بنیادوں پر بنایا ہوا دستور ہر حال میں خطرناک اور مضر ہی ہوتا ہے مگر خصوصیت کے ساتھ ایسی ملکی حکومت میں جہاں جمہوری اقتدار کسی اقلیت کے زیر اثر نہ ہو اور وہاں کے جمہور باشندے پاکیزہ مذہبی معاشرہ رکھتے ہوں۔ لادینی قانون نافذ کرنا ملک اور حکومت دونوں کو تباہی اور بربادی کے گڑھے میں ڈال دینے کے مترادف ہوگا۔

اور اگر جبر و تشدد سے کام لے کر لادینی دستور لوگوں پر مسلط کر دیا جائے تو اس کے خوفناک نتائج کا خطرہ ہر وقت محسوس ہوتا رہے گا جس کا دور ہونا سوائے مذہبی دستور نافذ ہونے کے کسی طرح ممکن نہیں۔

کسی ملک کا دستور اس کی تعمیر کا پہلا مرحلہ ہے لہٰذا نفاذ دستور سے پہلے ان مقاصد و نظریات کو سامنے رکھنا اشد ضروری ہے جو حصولِ آزادی اور قیام ملک کے لئے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ ورنہ یہ اقدام بالکل ایسا ہوگا کہ گویا کسی معمار نے اصل بنیاد سے ہٹ کر تعمیر شروع کر دی۔

اس لئے ضرورت ہے کہ ہم دستور سے پہلے قیام پاکستان کے بنیادی مقصد کو وضاحت کے ساتھ سامنے لے آئیں۔

قیام پاکستان کا سنگ تاسیس مسلمانوں کے وجود کا تصور ہے یعنی اگر ہندوستان میں مسلمان قوم کا کہیں وجود ہے تو اس کے آزاد وجود کے لئے پاکستان کا ہونا لازمی ہے اور اگر سرے سے اس کے وجود ہی کو تسلیم نہ کیا جائے تو پھر واقعی پاکستان کی کوئی ضرورت نہیں۔

مگر الحمد للہ مملکت خداداد پاکستان کے قیام نے اس حقیقت کو ثابت کر دیا کہ مسلمان قوم ایشیا کے اس براعظم میں موجود ہے اور دشمنوں کے سینوں پر مونگ دلنے کے لئے ان شاء اللہ موجود رہے گی۔

مختصر یہ ہے کہ پاکستان کے اس بنیادی نکتہ کے پیشِ نظر یہ ایک نا قابل انکار حقیقت ہے کہ مسلمان کے لئے پاکستان اور پاکستان کے لئے مسلمان کا وجود لازم ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسی بنیادی نکتہ کے پیش نظر جس بلند شخصیت نے جمہوریت مسلمہ کو مطالبۂ پاکستان پر متفق کر کے قیادت کی باگ ڈور سنبھالی اور یقین محکم کے ساتھ جنگ آزادی لڑی۔ ہندو اور انگریز دونوں کو پسپا کیا اور بالآخر کامیابی نے اس کے قدم چومے اور اللہ تعالیٰ نے اس کی مخلصانہ جدوجہد کو قیام پاکستان کی صورت میں کامیاب فرمایا۔ ہم کیا، ہماری نسلیں بھی اس کے احسان کو فراموش نہیں کر سکتیں۔

میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ قائداعظم مرحوم کے ذہن میں اس بنیادی نکتہ کی وہی تشریح تھی جس کو پہلے دن سے جمہوریت مسلمہ پیش کر رہی ہے یعنی ہماری قومیت عین اسلام ہے اور اسلام عین قومیت۔ لہٰذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ پاکستان کی بنیاد صرف اسلام ہے اور اس کا خالص نظام۔

اگر قائداعظم مرحوم آج دنیا میں موجود ہوتے تو اس حقیقت سے ہرگز انکار نہیں کر سکتے تھے۔ کیونکہ انہوں نے مطالبۂ پاکستان پر ساری قوم کو اسلام ہی کے نام پر متفق کیا تھا اور قائد ملت مرحوم کی زندگی میں ۲۱ ستمبر ۱۹۴۹ء کو سابق مجلس دستور ساز پاکستان نے قراردادِ مقاصد کو منظور کر کے میرے اس دعوئی پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔

ان چمکتی ہوئی دلیلوں اور نا قابل انکار حقیقتوں کی روشنی میں قوم کا یہ مطالبہ بالکل صحیح و درست ہے کہ دستورِ پاکستان وہی ہونا چاہئے جو کتاب وسنت کی رو سے خالص اسلامی دستور ہو۔

پاکستان کے باشندے اور دستور

پاکستان کی غیر مسلم اقلیتیں اگر اسلامی دستور سے متفق نہ ہوں تو تعجب کا مقام نہیں مگر انتہائی حیرت ان لوگوں پر ہے جو مسلمان کہلانے کے باوجود اسلامی دستور کی مخالفت میں ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں۔

پاکستانی مسلمانوں میں ایک گروہ وہ ہے جو محض نام کا مسلمان ہے۔ اسے اسلام و اسلامیات سے کوئی تعلق نہیں۔ حتیٰ کہ وہ اسلامی دستور کا لفظ تک سننا بھی گوارا نہیں کرتا۔ دوسرا گروہ وہ ہے جو اسلامی دستور کے الفاظ سے تو نہیں چڑتا لیکن اس کے معنی کا تو راس کے لئے سوہانِ روح ہے۔ تیسرا گروہ اسلامی دستور کا حامی ہے اور صرف کتاب وسنت کی روشنی میں تدوین دستور کا مطالبہ کر رہا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو ائمہ اربعہ کے اصول کی پابندی کو قطعاً ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اپنے اجتہاد اور ذاتی بصیرت پر اعتماد رکھتے ہیں۔ چوتھا گروہ

جمہور مسلمانوں کا ہے جو کتاب و سنت کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ائمہ مجتہدین کے اصولِ اجتہادیہ کی روشنی کو ضروری سمجھتا ہے۔

پہلا گروہ تو سرے سے اسلامی دستور کا لفظ ہی نہیں سننا چاہتا۔ البتہ دوسرا گروہ اسی فکر میں ہے کہ اگر بحالت مجبوری ملکی دستور کا نام اسلامی دستور رکھنا پڑے تو اسلام کے نام سے غیر اسلامی دستور مرتب کر کے نافذ کر دیا جائے۔ گویا دونوں گروہ اسلامی دستور کی مخالفت میں متفق ہیں۔

پہلے گروہ سے دوسرا گروہ زیادہ خطرناک ہے اس لئے کہ وہ قرآن اور اسلام کا نام لے کر حق کے لباس میں باطل کو پیش کرنے کا پرانا مشاق ہے۔

اسی گروہ کا دعویٰ یہ ہے کہ (معاذ اللہ) احادیث کا ذخیرہ مجموعہ خرافات ہے اس لئے ہم قرآن کے سوا کسی چیز کو ماننے کے لئے تیار نہیں۔ اگرچہ اس دعویٰ میں قرآن کو ماننے کا ذکر ہے مگر ادنیٰ تامل سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قرآن کو ماننے کا یہ دعویٰ بالکل بے حقیقت ہے اس لئے کہ جب قرآن کی صحیح تفسیر صرف احادیث نبویہ ہیں تو ان کا انکار یقیناً قرآن کریم کے مرادی معنی کا انکار ہے۔ لہٰذا واضح ہو گیا کہ اسلامی دستور کے متعلق ہر دو گروہ کا نظریہ درحقیقت ایک ہے۔

اس مختصر مضمون میں ان دونوں گروہوں کے نظریات پر تفصیلی گفتگو نہیں کی جا سکتی اس لئے اتنا عرض کر دینا کافی سمجھتا ہوں کہ ان کے نظریات چونکہ ہمارے ملک کے جمہور باشندوں اور حصول آزادی کے بنیادی اصول و مقاصد کے قطعاً منافی ہیں اس لئے ملکی تعمیر کے کسی گوشہ میں اصولی طور پر ان کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔

پاکستان کی ذی اقتدار جماعت بھی اس بات کو اچھی طرح سمجھتی ہے کہ ہمارے ملک میں ایسا کوئی قانون نہیں چل سکتا جو حصولِ آزادی اور قیام پاکستان کے بنیادی اصول کے خلاف ہو۔ اسی لئے ہمارے ملک کی سب سے بڑی ذمہ دار جماعت سابق مجلس دستور ساز پاکستان نے قرآن پاک اور سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف قانون سازی کا سدِ باب کرنے کے لئے قراردادِ مقاصد کا یہ ضابطہ منظور کیا کہ "کسی مجلس قانون ساز کو قرآن پاک اور سنت رسول کے خلاف قانون سازی نہ کرنی چاہیے"۔

اب تیسرے گروپ کو لے لیجئے۔ وہ اس بات میں تو جمہور مسلمانوں سے متفق ہے کہ دستور اسلامی قرآن و حدیث کے مطابق ہونا چاہیے۔ مگر اس امر کو تسلیم نہیں کرتا کہ قرآن و حدیث کو سمجھنے کے لئے ائمہ مجتہدین کے اصول اجتہادیہ کو سامنے رکھنے کی ضرورت ہے۔ اس کا مسلک یہ ہے کہ قرآن و حدیث کو براہِ راست سمجھنا چاہیے۔ محض وہ اجتہادی بصیرت جو پہلے کے مجتہدین اور ائمہ میں پائی جاتی ہے اس وقت کے کام سے عہدہ برآ ہونے کے لئے کافی نہیں۔ اس بنا پر اس گروہ کا نظریہ یہ ہے کہ اس وقت کے حالات میں شاہراہِ عمل تعمیر کرنے کے لئے ایسی مستقل قوتِ اجتہادیہ درکار ہے جو مجتہدین سلف میں سے کسی ایک کے علوم و منہاج کی پابند نہ ہو۔

ایک صحیح اسلامی ریاست کسی متعین امام کی تقلید اور متعین فقہ کی پیروی کے اصول پر قائم نہیں ہو سکتی بلکہ لازم ہے کہ اس کی بنیاد براہِ

راست کتاب وسنت اوراجتہاد وشوریٰ پر ہواوروہ تمام اجتہادی امور کسی تحقیق وترجیح کے بغیر مختلف ائمہ کے اجتہادات پرنظر ڈال کر اپنے لئے ان اقوال وآراء کا انتخاب کرے جواس کی نظر میں کتاب وسنت اور روحِ اسلامی سے قریب ترنظر آئیں۔

ایک صحیح اسلامی ریاست کی تو عین مصلحت اور خواہش یہ ہوگی کہ لوگ فکرواجتہاد سے کام لیں اور تقلید کی بندشوں سے آزاد ہوں اور اگرکوئی اس کی خواہش کے خلاف تقلید کی بندشوں ہی میں جکڑے رہنا پسند کرے تو حکومت کواس میں بھی خلل انداز ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔لیکن اس شخص کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ حکومت سے بھی مطالبہ کرے کہ حکومت بھی اس کی طرح اپنے پاؤں میں تقلید کی بیڑیاں پہن لے اور فکرواجتہاد سے مستغنی ہوجائے۔

اس لئے یہ گروہ دستورِ اسلامی کے ساتھ حنفی کی قید نہیں لگانا چاہتا تا کہ نیا اجتہاد کرنے اور ہر مسلک خیال کے حسب پسند مسائل مستنبط کرنے کا دروازہ کھلا رہے اور کسی خاص مسلک (مثلاً حنفی) کی پابندی لازم نہ آجائے۔

لیکن اس کے برعکس جمہور مسلمانوں کا مسلک یہ ہے کہ جب ہمارے ملک میں حنفی المذہب مسلمانوں کی اکثریت عظیمہ ہے تو دستورِ اسلامی میں حنفی کی قید لگنا ضروری ہے تا کہ لفظ دستورِ اسلامی جو ایک جنس عام ہے اور دستورِ اسلامی شیعی ودستور اسلامی شافعی وغیرہ سب کو شامل ہے۔حنفی کی فصل سے خاص اور ممتاز ہوجائے۔

اس لئے کہ یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ اسلامی قانون کی اساس وبنیاد کتاب وسنت ہی ہے اور اس میں تمام قوانین شخصی ومنزلی وملکی کا خزانہ موجود ہے لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کتاب اللہ کے مجمل وذووجوہ ہونے اور احادیث نبویہ کے وسیع اور کثیر ہونے اور انسانی عقول کے متفاوت ہونے کی بنا پر کتاب وسنت کو مختلف نقطہ ہائے نظر سے سوچا گیا ہے اور استنباطِ مسائل میں استدلال کے مختلف طریقے اور اصول ومنہاج استعمال کیے گئے ہیں جن کی وجہ سے مسائل اجتہادیہ (فرعیہ) میں لازمی طور پر اختلاف رنما ہوا اور مختلف اصول ومنہاج سامنے آگئے۔ چنانچہ واقعاتی دنیا کے اس ناپذیر واقعہ کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ خیر القرون ہی میں خصوصاً ۸۰ھ سے لے کر ۲۴۱ھ (از ولادتِ امام اعظم ابوحنیفہ تا وفات امام احمد بن حنبل) جمہور اسلامی فرقوں مثلاً حنفی، مالکی، شافعی وغیرہ کے ائمہ ومجتہدین نے کتاب وسنت پر مختلف زاویہ ہائے نظر اور طرق استدلال سے مختلف احکام جزئیہ نکالے اور مختلف اصو ومنہاج بنائے جس کے نتیجہ میں اہل سنت کے نزدیک کتاب وسنت کی کم از کم چار قسم کی مختلف تعبیرات وتشریحات کے چار مجموعے علیحدہ علیحدہ مرتب ہوئے جو مختلف جزئیہ اور متعدد اصول ومنہاج پر مشتمل ہیں۔ یہی چار مجموعے اپنی متعینہ یکجائی اور ہمرنگ شکل میں فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی، فقہ حنبلی کہلائے اور تیسری صدی کے فوراً ہی بعد سے جمہور امت کا اجماع ہوگیا کہ ان ہی مسالک اربعہ میں سے کسی ایک مخصوص مسلک وتلقین فقہ پر یکجائی شکل میں عمل کرنا چاہئے تا کہ ایک طرف خیر القرون میں مزاج شناسانِ نبوت کے ہاتھوں تیار شدہ ان مجموعوں کے ہوتے ہوئے آنے والے دور تنزل وانحطاط میں کم نظر اور ناقص الفہم مدعیان اجتہاد کے حوصلے بے لگام نہ ہونے پائیں اور دوسری طرف امت مسلمہ ان چار مرکزوں میں سے کسی ایک متعین مرکز پر قائم رہ کر مذہبی فکروعمل کی شیرازہ بندی ضبط ملت اور

وحدتِ کلمہ کی شان پیدا کرتی رہے اور ان مرتبط مجموعوں کے تمام اجزاء اور ان کے طبعی نظام کو اقتدار پسندی اور وجاہت طلبی کا دست تظلم گھٹانے بڑھانے پر پراگندہ اور منتشر کرنے پر قادر نہ ہوسکے۔

یہ مجموعہ ہائے قوانین کتاب وسنت سے علیحدہ کوئی چیز نہیں بلکہ جس طرح سنت کتاب کا عطر ہے، بالکل اسی طرح فقہ ائمہ اربعہ کا یہ مجموعہ سنت کا ثمرہ یعنی کتاب وسنت دونوں کا خلاصہ اور ایسے فلاسفہ اسلام دماغوں کا نکالا ہوا لب لباب ہے جس کو قرب زمانہ رسالت اور غایت تقویٰ وطہارت اور کمال نور فراست کی وجہ سے اس کا زیادہ حق حاصل تھا۔

ان مجموعہائے قوانین میں عباداتی معاملاتی ملکی غرض ہر قسم کے احکام جزئیہ ہیں جن کی روشنی میں ہر پیش آمدہ جدید سے جدید اور غریب سے غریب مسئلہ کا حکم کتاب وسنت سے مستنبط کر لیا جاتا ہے۔ اندرونی اختلاف اقوال کی صورت میں قول مفتیٰ بہ قول ظاہر الروایہ تلاش کر لیا جاتا ہے۔

یہی ہے وہ تقلید اور غیر مستقل اجتہاد جس کا دروازہ امت مسلمہ پر کبھی بند ہوا اور نہ آئندہ بند ہوگا۔ ہاں جدید مستقل اور اجتہاد مطلق کا دروازہ کھول کر فقہ متعین اور اصول ومنہاج ائمہ سے مستغنی وبے نیاز ہو جانا یقیناً مذہب میں انتشار وپراگندگی پیدا کرنے کے مترادف ہوگا۔

یہ مجموعہ ہائے قوانین ایک ایسا بیش قیمت سرمایہ اور نسخہ ہائے حیات ہیں کہ اگر ہم نے نئے اجتہاد کے شوق میں ان کو بالکل نظر انداز کر دیا تو ہمارا یہ طرزِ عمل ساری قوم بلکہ قیامت تک پیدا ہونے والی نسلوں کے لئے بھی بڑی بدقسمتی کا موجب ہوگا اور اتنا بڑا قومی ومذہبی نقصان ہوگا جس کا تدارک آئندہ رہتی دنیا تک محال نظر آتا ہے۔

علیٰ ہذا القیاس اگر ان میں کسی قسم کی کمی بیشی رد وبدل اور تغیر وتبدل سے کام لے کر ان کی مجموعی حیثیت اور ہیئت کذائیہ کو بدل دیا گیا تو گویا کسی ایسے نسخے کو استعمال ہی نہیں کیا گیا جس کے تمام اجزاء کی ترکیب خصوصی سے اس نسخہ کا مزاج تیار ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب کسی مرکب نسخہ کا مزاج ہی باقی نہ رہے تو وہ کسی مرض کے لئے کس حد تک مفید ہوسکتا ہے اور اس کے دینے سے کیا فائدہ؟

اس دورِ پر آشوب میں مدعیان اجتہاد کا ضعیف ورکیک تاویلات کے پیشِ نظر کتاب وسنت کو براہ راست سمجھنے کی کوشش کرنا اور ائمہ سلف کے اصول اجتہادیہ کی قید سے مطلق العنان ہو جانا فتنۂ انکار حدیث کو ہوا دینے اور منکرین حدیث کو قوت پہنچانے کے مترادف ہے اس لئے کہ ائمہ سلف کے اصول ومنہاج کی پابندی سے بچنے کے لئے جو اعذار بارده ان لوگوں کی طرف پیش کئے جاتے ہیں اسی قسم کی کمزور دلیلیں منکرین حدیث پیش کیا کرتے ہیں مثلاً یہ حضرات اقوال فقہاء کے ضعف واختلاف کی آڑ لیتے ہیں۔ اس کے بالمقابل منکرین حدیث اختلاف روایات اور ضعف احادیث کا عذر بیان کرتے ہیں۔

مدعیانِ اجتہاد کسی ایک مجتہد کے اصول ومنہاج کی پابندی کو فکر ونظر کے منافی جانتے ہیں اور منکرین حدیث اتباعِ سنت کو پرانی روایات کی کورانہ تقلید اور نقد ونظر کے خلاف سمجھتے ہیں۔

نئے مجتہد ائمہ سلف کے اصول کی پابندی کو تنگ نظری سے تعبیر کرتے ہیں اور منکرین حدیث سنت نبوی کی پیروی کو کوتاہ بینی قرار دیتے ہیں۔

جس طرح منکرین حدیث نے حدودِ سنت سے متجاوز ہو کر مضامین قرآنیہ میں ہر قسم کی تاویل و تحریف کا دروازہ کھول دیا، بالکل اسی طرح منہاج سلف سے عدول کرنے والوں نے نہ صرف فقہ ائمہ بلکہ کتاب و سنت کو بھی خواہشات و اغراض نفسانیہ کے سانچے میں ڈھالنے کا راستہ صاف کر دیا۔

لہٰذا جمہور مسلمین کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح کتاب و سنت کی موجودگی میں کسی شخص کو وضع قانون کا حق نہیں پہنچتا اسی طرح کتاب و سنت کی ان ٹکسالی اجماعی تعبیرات و تشریحات اربعہ کی موجودگی میں کسی شخص کو یہ حق بھی نہیں پہنچتا کہ وہ بعض شناسان کار نبوت ائمہ متقدمین و سلف مجتہدین کی دماغی عرق ریزیوں اور نکتہ سنجیوں کے ذریعے بطن کتاب و سنت سے نکالے ہوئے ان در ہائے شاہوار سے نظر پھیر لے یا حنفیوں کی کثرتِ عظیمہ والے ملک میں اس مجموعۂ قانون کو پس پشت ڈال دے یا حسب پسند خود اس میں کانٹ چھانٹ کرے۔ جو بصورت فقہ حنفی اور دستور حنفی کی ایک منظم و مرتبط شکل میں موجود ہے جو بارہ سو برس سے کروڑہا سلف صالحین کی تحسین تائید سے مؤید اور برکت اتفاق سے متبرک ہو چکا ہے جو تنقید و تخصیص کے مراحل سے گزر چکا ہے۔ جو کتاب و سنت یعنی دلیل نقل اور طریق نظر یعنی دلیل عقل دونوں کے عین مطابق ہے۔ جس میں بڑھتے ہوئے تمدن و تہذیب کے لئے پوری گنجائش موجود ہے۔ جس کا قانون ملکی نرم وسیع آسانی اور سہل العمل ہے۔ جس نے مطیع غیر مسلموں کو نہایت فیاضانہ حقوق بخشے ہیں جس نے غیر مسلموں کو وہ حقوق دیئے ہیں جو ملکی گورنمنٹ نے کسی غیر قوم کو نہیں دیئے جو اس حد تک صائب الرائے ہے جس حد تک کسی قانون اور فقہ کا صائب الرائے ہونا ممکن ہے۔

ایسے مجموعہ قوانین کو اس کے ماننے والوں کی اکثریت عظیمہ والے ملک میں نہ پس پشت ڈالا جا سکتا ہے اور نہ اجتہادِ خام کی خود پسندی کو دخل دے کر اس کا کچھ حصہ لے کر اور کچھ چھوڑ کر اس کے نظم ارتباطی کو فنا کیا جا سکتا ہے۔ اسے نافذ کر دینے کی دیر ہے نہ کہ مستقل قوتِ اجتہادیہ والے عنقا کے پیچھے دوڑنے کی نہ ہرجائی پن کے میدانِ تیہ میں سرگرداں رہنے کی نہ زر دادن اور دردِ سر خریدن کی جدید دور کے نئے مجتہدوں کا یہ کہنا بھی عجیب قسم کی ابلہ فریبی ہے کہ ایک اسلامی ریاست کی خواہش تو یہی ہوگی کہ لوگ جدید فکر و اجتہاد سے کام لے کر تقلید کی پرانی بندشوں سے آزاد ہوں اور اگر کوئی شخص تقلید کی قید میں مقید رہنا چاہے، شوق سے رہے۔ حکومت کو بھی بلا وجہ اس میں خلل انداز ہونے کی ضرورت نہیں۔ مگر اس شخص کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ حکومت سے یہ مطالبہ کرے کہ حکومت بھی اس کی طرح تقلید کی بیڑیاں پہن کر فکر و اجتہاد سے استعفیٰ دے دے۔

میں ان مدعیانِ اجتہاد سے پوچھتا ہوں کہ منکرین سنت کو آپ کیا جواب دیں گے۔ اگر وہ بعینہٖ آپ کی اسی دلیل کو آپ کے سامنے رکھیں اور کہیں کہ ایک صحیح اسلامی ریاست کی تو عین مصلحت اور خواہش یہ ہوگی کہ لوگ کتاب اللہ کے وسیع اور لامتناہی علوم و معارف کو سمجھنے کے لئے اپنے فکر و اجتہاد سے کام لیں۔ گزشتہ اور پرانی روایات کی تقلید اور عہد رسالت سے صدیوں بعد جمع شدہ ذخیرۂ احادیث کی بندشوں سے نجات حاصل کریں اور اگر کوئی شخص روایات کی دنیا میں گم رہنے اور ان کی بندشوں کو اپنے اوپر مسلط رکھنے کا خواہش مند ہو تو اسے اختیار ہے۔ حکومت کو بھی خواہ مخواہ اس کے معاملہ میں مخل ہونے کی حاجت نہیں۔ مگر اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ حکومت

سے یہ مطالبہ کرے کہ حکومت بھی اس روایتی قید و بند میں مبتلا ہو کر عقل و فراست اور فہم و درایت سے مستغنی ہو جائے۔

منکرین حدیث کے جواب میں آپ جو کچھ فرمائیں گے، جمہور مسلمین کی طرف سے اپنے لئے بھی وہی سمجھ لیجئے۔

اس کے بعد مجتہدین حال کی غلط فہمی دور کرنے کے لئے عرض کرتا ہوں کہ صحیح اسلامی ریاست کی یہ شان نہیں ہو سکتی کہ وہ کتاب و سنت کی ان صحیح تعبیرات و تشریحات کو پس پشت ڈال دے جو رسول اللہ ﷺ نے نورِ نبوت کی روشنی میں اپنے اقوال و اعمالِ مقدسہ کے ذریعہ بیان فرمائیں اور کامل نورِ بصیرت و نورِ فراست رکھنے والے ائمہ سلف نے امت مسلمہ کے سامنے رکھیں۔

سنت نبوی کتاب اللہ کی صحیح تفسیر ہے اور فقہ ائمہ کتاب و سنت کی بہترین تفسیر، اس لئے ہر صحیح اسلامی ریاست کیلئے ضروری ہے کہ وہ کتاب و سنت اور فقہ ائمہ کی قید سے آزاد ہونے کے بجائے ریاستی امور میں اس متعین امام کی تقلید اور اس متعین فقہ کی پابند ہو جو اس اسلامی ریاست کے جمہور باشندوں کی اکثریت عظیمہ کا مسلک ہے تا کہ جمہور عوام کے مذہبی رجحانات اور ریاستی امور میں تصادم واقع نہ ہو۔

آمدم بر سر مطلب ...... مجھے یہ عرض کرنا تھا کہ مسلمانوں کا چوتھا گروہ جمہوریت مسلمہ ہے۔ جس کا بنیادی مطلب یہ ہے کہ دستورِ پاکستان خالص اسلامی دستور ہونا چاہئے مگر اس کے ساتھ "حنفی" کی قید لگنا ضروری ہے کیونکہ پاکستان کے رہنے والے جمہور مسلمان حنفی المذہب ہیں اور مذہب حنفی اپنی وسعت اور جامعیت کے لحاظ سے ہر طبقہ کے انسانوں کی تمام ملکی ضرورتوں کے لئے نہایت مناسب اور بے حد موزوں واقع ہوا ہے۔

بالخصوص بڑھتے ہوئے تمدن کے ساتھ اس کو بڑی مناسبت ہے۔ چنانچہ دنیا کی بڑی بڑی عظیم الشان سلطنتوں میں یہی مسلک قانونِ سلطنت رہا اور سینکڑوں برس تک یہی قانونِ حنفی جاری رہا۔

انگریزی اقتدار قائم ہونے کے بعد ایک مدت تک ہندوستان میں یہی فقہ حنفی رائج رہی۔ عدالتوں میں حنفی قاضی انصاف کے لئے بیٹھتے تھے اور حنفی قانون صرف پرسنل لاء تک محدود نہ تھا بلکہ وہی ملکی قانون بھی تھا۔

ماضی قریب تک بعض ریاستوں کی اکثر عدالتیں فقہ حنفی کے مطابق فیصلے دیتی رہیں۔ حتیٰ کہ اس وقت عدالتوں اور ادارہ جات نظم و نسق میں اسی فقہ حنفی کے ملکی قانون کی بے شمار اصطلاحیں ہندو پاکستان میں رائج ہیں۔

عنانِ حکومت جن ہاتھوں میں رہی اور جن خاندانوں کو عروجِ سلطنت نصیب ہوا ان میں اکثر و بیشتر فقہ حنفی کے پابند تھے۔ خاندان سلجوق، سلاطین ترکی، محمود غزنوی، نور الدین زنگی وغیرہ سب حنفی قانون اور فقہ کے پابند و پیرو تھے۔ ترکیہ میں چھ سات سو سال یہی قانونِ حنفی جاری رہا۔ خلافت عباسیہ کے مایہ ناز اور چشم و چراغ خلیفہ ہارون الرشید کی وسیع سلطنت ان ہی اصول پر قائم رہی اس کی عالمگیر حدودِ مملکت میں فقہ حنفی کے اقنوم ثانی اور امام دوم امام ابو یوسف رحمہ اللہ چیف جسٹس رہے۔

مقصد یہ ہے کہ حنفی قانون بے شمار اسلامی سلطنتوں کا ملکی قانون رہنے کی بنا پر اتنا مکمل اور جامع ہو گیا ہے کہ اب اس کو بلا تامل کسی اسلامی ریاست کا ملکی قانون قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس زمانہ میں بہت سے نئے مسائل زندگی پیدا ہو گئے ہیں لیکن انہیں حل

کرنے کے لئے امام اعظم کے کامل اصولِ اجتہاد کے ہوتے ہوئے ہمیں کسی مدعیٔ اجتہاد کی مسلسل قوتِ اجتہادیہ درکار نہیں۔

اس دورِ جمہوریت میں جمہوری اصول کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مسلک جمہور کے مطابق ملکی قانون ''دستورِ اسلامی حنفی'' بنایا جائے۔

البتہ دوسرے تمام اسلامی فرقوں کو پرسنل لاء میں اپنے مذہب کے مطابق عمل پیرا ہونے کی مکمل آزادی ہوگی۔ ان کے تمام مذہبی معاملات میں ان ہی کے مفتیانِ کرام کے فتاویٰ کو نافذ کیا جائے گا۔

دستورِ اسلامی کے ساتھ حنفی کی قید لگنے سے ایک بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ قرآن وحدیث کی غلط تفسیر وتشریح کرکے لادینی اور بدمذہبی کو دستور میں شامل کرنے کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے گا۔

لہٰذا میں مجلس دستور ساز پاکستان سے پرزور مطالبہ کرتا ہوں کہ ملک میں جلد از جلد ''دستورِ اسلامی حنفی'' نافذ کیا جائے۔ اس کے خلاف کوئی قانون جمہوریت مسلمہ کے لئے قابل برداشت نہ ہوگا۔

جمعیت علماءِ پاکستان

مکتوب خصوصی

جمعیت علماءِ پاکستان کا قیام حضرت علامہ کاظمی شاہ صاحب کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت علامہ ابوالحسنات سید محمد احمد قادری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نام حضرت علامہ کاظمی شاہ صاحب کا خط (ملاحظہ ہو)

سیدی و مولائی مستشار العلماء المشائخ الاعلام (ادامکم اللہ بالعز والاکرام

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

یہ امر آپ جیسے اہل بصیرت حضرات سے مخفی نہیں کہ اس دور پرآشوب کے حالات وواقعات امت مسلمہ کے لئے خطرناک سے خطرناک تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ ہر ایک قوم وجماعت ان ہولناکیوں کو محسوس کرتے ہوئے ان سے تحفظ اور اپنی باعزت بقا کی کوششوں میں سر دھڑ کی بازی لگا رہی ہے لیکن ہم اہل سنت نے ایسے حالات کی نزاکت کا احساس نہ کبھی پہلے ہی کیا اور نہ آج اس کی طرف ہماری توجہ ہے۔ دنیا کے گوشہ گوشہ میں بیداری کی لہر دوڑ گئی مگر ہم ویسے ہی خوابِ غفلت میں مدہوش ہیں۔ سوءِ اتفاق سے اگر کبھی مجتمع ہوئے بھی تو متفرق ہونے کے لئے ملے تو جدا ہونے کے واسطے! اس کے برعکس اغیار نے ہمیشہ موقع شناسی سے کام لیا۔ حالات کی رفتار کا گہری نظر سے اندازہ کیا اور جو قدم اٹھایا برمحل اور مقتضائے حال کے مطابق اٹھایا۔ چنانچہ ان کی وہ مشہور شخصیتیں اور جماعتیں جواب سے قریباً دو سال قبل تک نظریۂ پاکستان اور اس کے قیام کی شدید ترین مخالفت کرتی رہیں اور آج قیام پاکستان کے بعد بھی ان جماعتوں کے بیشتر افراد پاکستان کی مخالفت ہی کئے جاتے ہیں، باایں ہمہ ان کی دورُخی پالیسی اور موقع شناسی برابر کارفرما ہے۔ جب

انہیں قیامِ پاکستان کا یقین ہو چلا تو انہوں نے حیرت انگیز طور پر مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کر لی اور کچھ ایسا رسوخ پیدا کیا کہ ان کا ایک فرد ایک ہی جست میں منصب دستور پر فائز المرام ہو کر پاکستان کی اسمبلی پر بھی چھا گیا۔ دوسری طرف انہی جماعتوں کی پیش بینی کے ما تحت تحفظ ودفاعِ پاکستان اور اس کی حمایت کا ریزولیشن پاس کر کے اعلان کر دیا کہ ہمارے سابقہ اختلافات ختم ہو گئے۔ اب ہم جماعتی طور پر پاکستان کی پوری حمایت اور اس کے واسطے ہر ممکن قربانی کریں گے اور اس طرح یہ لوگ حکومت پاکستان کی نظر میں سرمۂ چشم بن کر سما گئے اور اب پاکستان میں آئینِ شرعیہ کے نفاذ کے مطالبہ کی آوازیں بلند کر کے علامۃ المسلمین سے بھی خراجِ تحسین وعقیدت حاصل کر رہے ہیں۔ ہر چند کہ یہ مذکورہ مطالبہ نہایت مستحسن ہے لیکن اس پردہ میں ان کے اغراض ومقاصد بھی کارفرما ہیں جو نہ صرف اہل سنت کے مفاد بلکہ ہمارے وجود کو فنا کر دینے والے ہیں۔ ان حالات کے باوجود ہم ہیں کہ اسی خوابِ خرگوش میں خراٹے لے رہے ہیں۔ ہمارے تشتت وانتشار کا آج بھی وہی عالم ہے جو پہلے تھا۔ نہ ہم پہلے کچھ تھے، نہ آج کسی شمار میں ہے۔ حالانکہ بفضلہٖ تعالیٰ علامۃ المسلمین میں ہماری اکثریت ہے، پھر بھی ہمارا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس سے بڑھ کر ہماری بدقسمتی کیا ہو سکتی ہے۔ ادھر یہ ایک حقیقت ہے کہ ہم نے ہمیشہ مسلم لیگ کی حمایت کی، اس کا ساتھ دیا اور قیامِ پاکستان کے سلسلہ میں اپنی تمام کوششیں صرف کر دیں۔ جانی ومالی قربانیوں میں کوئی دریغ نہیں کیا۔ بحمد للّٰہ! اپنے اور بیگانوں کی شدید مخالفتوں کے باوجود پاکستان قائم ہو گیا مگر ہماری عدم تنظیم نے ہمیں یہ وقت دکھایا کہ آج اس حومت پاکستان میں جس کا قیام ہماری قربانیوں کا نتیجہ ہے، ہمیں کوئی امتیاز ووقار حاصل نہیں۔ نہ ہماری خدمات کا کوئی نتیجہ! بلکہ ہمارا مذہب ومسلک جان ومال، عزت وآبرو سب کچھ شدید ترین خطرات میں محصور نظر آتے ہیں۔ مستقبل قریب میں جو طوفانی انقلاب رونما ہوتا نظر آ رہا ہے، اس کی تہہ میں ہمارے مخالفین کی طاغوتی طاقتیں ہمارے کچلنے اور حرفِ غلط کی طرح مٹا دینے کے درپے نظر آتی ہیں۔ اندریں حالات بھی اگر خدانخواستہ ہمیں ہوش نہ آیا اور ہم اسی طرح غیر منظم اور منتشر رہے تو اس کا انجام ظاہر ہے۔

محترم! ہر جماعت کا وجود واثر اس کے اہم کارہائے نمایاں کی بنا پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ انفرادی کام کی کوئی وقعت نہیں ہوتی۔ نہ انفرادی زندگی وعزت کوئی زندگی وعزت ہے۔ اس لئے اب تک جو ہوا سو ہوا، اس پر افسوس کا وقت نہیں رہا۔ اب اگر ہم عزت ووقار کے ساتھ زندہ رہنے اور اپنے صحیح مذہب ومسلک کی بقا کے خواہشمند ہیں تو ہمیں ''گزشتہ را صلوٰۃ آئندہ را احتیاط'' کے پیشِ نظر فی الفور اور ضرور بالضرور ایک مرکز پر جمع اور ایسی وسیع ومستحکم تنظیم کے ساتھ منظم ہونا پڑے گا کہ ہمارا ایک فرد بھی ہم سے جدا نہ رہے اور پھر پوری قوت وہمت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی فتح ونصرت کی امید پر میدانِ عمل میں نکل آئیں۔ حالات کتنے ہی بد سے بدتر سہی! لیکن الحمد للّٰہ کہ ہم اس کی رحمت سے ناامید نہیں۔ ابھی ہمارا مرض قابلِ علاج ہے۔ آفتابِ امید کی شعاعیں چمکتی نظر آتی ہیں۔ خدا کی رحمت ہماری حرکت کی منتظر ہے۔ ہمیں کسی کو گرانا نہیں بلکہ اپنے گرے ہوؤں کو اٹھانا ہے۔ ہمارا مقصد کسی سے برسرِ پیکار ہونا نہیں، نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ کسی مذہبی یا سیاسی جماعت سے متصادم ہوں۔ ہم تو اہل سنت کی تسبیح کے بکھرے ہوئے دانوں کو وسیع تنظیم کے

مضبوط رشتہ میں پرونا اور ایک امیر اہل سنت کی قیادت میں منظم و مجتمع کر کے یہ چاہتے ہیں کہ دولت خداداد پاکستان کی ایسی صحیح دینی وملی خدمت کریں کہ وہ آئین شرعیہ کے مکمل نفاذ واجراء کے ساتھ صحیح معنی میں اسلامی حکومت بن جائے کیونکہ یہ مطالبہ درحقیقت انہی اہل سنت کا حق وفرض ہے جو ہمیشہ قیام پاکستان کی حمایت اور اس کے لئے جدوجہد کرتے رہے ہیں۔ اس مبارک مقصد اعظم کے لئے کافی غور وخوض کے بعد جمعیۃ العلماء پاکستان کی تشکیل کی گئی ہے۔ موجودہ تشکیل عارضی اور اس وقت کے لئے ہے جب تک جمعیۃ کا مرکزی افتتاحی اجلاس منعقد ہو۔ مرکزی اجلاس میں جدید انتخاب ہو کر باضابطہ مرکزی جمعیۃ قائم کی جائے گی۔ یہ اجلاس بتواریخ ۲۶، ۲۷، ۲۸ مارچ ۴۸ء بروز جمعہ، ہفتہ، اتوار ملتان میں منعقد ہو رہا ہے جس کیلئے پاکستان کے علماء ومشائخ اہل سنت کو دعوت دی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم کا سالانہ جلسہ بھی منعقد ہوگا۔ خدا کیلئے اس موقع پر ضرور بالضرور تشریف لایئے اور امت مسلمہ و حکومت اسلامیہ پاکستان کو صحیح راہِ عمل پر گامزن ہونے کی تبلیغ وہدایت فرما کر عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور ہونیکی کوشش فرمایئے۔

جناب کی شرکت خاص طور پر نہایت ضروری ہے۔ ازراہِ کرم جواب بالصواب سے جلد از جلد مشرف فرمایئے تا کہ زادِ راہ حاضرِ خدمت کیا جائے۔ والسلام مع الاکرام

فقیر سید احمد سعید کاظمی امروہی غفرلہٗ

مہتمم مدرسہ عربیہ انوار العلوم، ملتان شہر کچہری روڈ

۴ مارچ ۴۸ء

باسمہٖ سبحانہٗ تعالیٰ
دعوت نامہ

منجانب جمعیۃ العلماء پاکستان (ملتان شہر)

حضرت محترم! دام بالمجد والکرم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

یہ امر جناب سے مخفی نہیں کہ علماء جمہور اہل سنت ابتدا سے قیام پاکستان کی حمایت اور اس کے حصول کے لئے پوری جدوجہد کرتے رہے ہیں۔ قیام پاکستان کی راہ میں جو لوگ حائل رہے وہ صرف غیر مسلم ہی نہ تھے بلکہ اپنی بدقسمتی سے کچھ مسلمان بھی تھے جو ان کی ہمنوائی اور ہماری مخالفت کرتے رہے لیکن اللہ تعالیٰ نے تمام مخالفین کی کوششوں کو ناکام فرما کر محض اپنے فضل وکرم سے امت مسلمہ کو ''پاکستان'' کی دولت عطا فرمائی۔

نیز یہ حقیقت بھی جناب پر روزِ روشن کی طرح آشکارا ہے کہ عامۃ المسلمین نے حصولِ پاکستان کے لئے جس قدر جدوجہد کی، وہ صرف اس مقصد کے پیشِ نظر تھی کہ ''دولت پاکستان'' میں خالص اسلامی حکومت ہوگی اور اس کا دستور ونظام خالص اور صحیح اسلامی دستور ونظام ہوگا۔ مسلمانوں نے اس مقصد عظیم کے لئے جو قربانیاں دیں اور اس راہ میں ان کو جس قدر آلام ومصائب اور قیامت خیز خونی

انقلاب سے دوچار ہونا پڑا، دنیا کی تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے لیکن اگر اب بھی وہ مقصد حقیقی حاصل نہ ہوا تو یہ ملت اسلامیہ کی انتہائی بدقسمتی بلکہ اس کی موت ہوگی اور یہ سب قربانیاں خاک میں مل جائیں گی۔ اس وقت ہر ایک جماعت اپنے مقاصد کے پیش نظر میدانِ عمل میں گامزن ہے۔ ہمارا مقصد اعظم صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ لاکھوں مسلمانوں کی یہ خونی قربانیاں ضائع نہ ہوں۔ ''پاکستان'' صحیح معنوں میں اسلامی حکومت قرار پائے اور اس میں اسلامی آئین وقوانین کا پوری طرح نفاذ ہو اور اس کے ساتھ مذہب اہل سنت کا پورا پورا تحفظ ہو۔ ہم طویل مدت سے جمود و تعطل اور تغافل و تکاسل میں مبتلا ہیں۔ ہم نے اس وقت تک اپنی مکمل و مستحکم تنظیم کی طرف کوئی مؤثر قدم نہیں اٹھایا تھا۔ اب زمانہ کی رفتار ہمیں ٹھکرا ٹھکرا کر مجبور کر رہی ہے کہ ہم پوری طاقت کے ساتھ منظم ہو کر ایک مرکز پر جمع ہو جائیں اور اپنی اجتماعی قوت سے اپنے مذہب و ملت کی حفاظت کے لئے تیار ہو جائیں۔ مبادا کہ زمانہ کی طاغوتی طاقتیں ہمیں کچل کر رکھ دیں اور ہم ہمیشہ کے لئے نیست و نابود ہو جائیں۔ اس اہم ضرورت کے پیش نظر ''جمعیۃ العلماء پاکستان'' کی تشکیل عمل میں لائی گئی ہے۔ جس کا مرکزی افتتاحی اجلاس بتواریخ ۲۶، ۲۷، ۲۸ مارچ ۱۹۴۸ء ملتان میں منعقد ہونا قرار پایا ہے۔ لہٰذا نہ صرف خدا اور رسول اور دین حنیف کے لئے بلکہ اپنی بقائے بالایمان وعزت کے لئے بھی اس اہم ضرورت کا شدت کے ساتھ احساس فرماتے ہوئے ہم خدام دین وملت کی دستگیری و رہنمائی فرمایئے اور ایسی صراط مستقیم پر چلایئے جو ہمیں منزل مقصود پر پہنچا دے۔

اگر خدانخواستہ اس وقت آپ نے موجودہ حالات کی نزاکت کا صحیح اندازہ و احساس نہ فرمایا تو مستقبل قریب میں اس کے جس قدر خطرناک نتائج برآمد ہوں گے۔ ان سب کی ذمہ داری سے جناب کی ذاتِ گرامی بھی مستثنیٰ نہیں ہو سکتی اور قیامت کے دن جمہور اہل سنت آپ کے دامن گیر ہوں گے اس لئے مؤدبانہ گزارش ہے کہ اجلاس ہٰذا کی دعوت قبول فرما کر مژدہ تشریف آوری سے مطلع فرمائیں تا کہ مجلس استقبالیہ جناب کے قیام وطعام و دیگر ضروریات کا باحسن وجوہ انتظام کر سکے۔

وما علینا الا البلاغ المبین۔ والسلام مع الاکرام۔

اس کے جواب میں نہایت مایوسانہ جواب حضرت کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ اس کا جواب الجواب ممدوح نے مندرجہ ذیل عطا فرمایا۔

ازدفتر مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم کچہری روڈ ملتان شہر

مؤرخہ ۱۱ر مارچ ۱۹۴۸ء

سیدی و سندی و مولائی۔

ادام اللّٰہ تعالیٰ برکاتکم ومتعنا بطول حیاتکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

کرم نامہ تشریف لایا۔ دلی شکریہ! جامع المتفرقین جل مجدہٗ

اگر ہمیں دولت تنظیم عطا فرما سکتا ہے تو وہ اس کے لئے دامن قابلیت دینے پر بھی قادر ہے۔ ہم تو "لا ییئس من روح اللّٰہ" کے پیش نظر اس کی رحمتوں کے امیدوار ہیں۔ السعی منا والاتمام منہ (جل مجدہ)

بار بار بن کر بگڑنے سے گھبرایئے نہیں۔ ان شاء اللہ آنحضرت کے تلخ تجربے اس میدان میں مشعل راہ ثابت ہوں گے۔ آپ فرماتے ہیں میری شرکت مفید تو کہاں غیر مفید بھی نہ ہوگی۔ قبلہ! مفید کو تو اس وقت رہنے دیجئے۔ کلام اللیل یمحوہ النار ہمارے لئے یہ کیا کم ہے کہ آنحضرت کی تشریف آوری غیر مفید ثابت نہ ہو۔ اسکے سوا اور ہم چاہتے ہی کیا ہیں۔

جواباً جو کچھ ارقام فرمایا ہے امنا و صدقنا! لیکن تشریف کو شروط موانع سے مشروط فرمانا یقیناً ورد و منع کے قابل ہے اس لئے اگر لاتسلم کے ساتھ مؤدبانہ گزارش کی جائے کہ تشریف آوری لابشرط شئی کے مرتبہ سے ہونی چاہیے تو غالباً آپ ناراض نہ ہوں گے۔

فردوسی کے شعر میں جو بے مثال تصحیح فرمائی، داد سے بے نیاز ہے۔ خوردن کے ساتھ برخاستن کو کتنی اچھی مناسبت ہے یعنی اتنا کھایا کہ کھاتے کھاتے رفع .... کے لئے اٹھنا پڑا۔ ہاں جناب کھانے کے بعد اٹھنے کی ضرورت نہ ہوتی تو آدم علیہ السلام گندم کھا کر جنت سے کیوں اٹھتے۔ مگر مطمئن رہیئے۔ راشن کی قلت کی وجہ سے ان شاء اللہ یہاں ایسا موقع نہ آئے گا۔

قبلہ! نماز جمعہ کے بعد ہی سہی! مگر اللہ تعالیٰ جل مجدہٗ اور اس کے رسول ﷺ کا واسطہ! تشریف ضرور لائیں۔

ایک بس آمدنت باعث آبادی ما

والسلام مع الاکرام

آپ کا کاظمی غفرلہٗ

تعارف جمعیت العلماء پاکستان

جس کو حضرت علامہ مولانا مفتی سید احمد سعید کاظمی صاحب کاظمی ناظم اعلیٰ مرکزی جمعیۃ العلماء پاکستان نے سالانہ کانفرنس مؤرخہ ۱۰، ۱۱، ۱۲ دسمبر ۱۹۵۵ء کے لئے مرتب فرمایا

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

الحمد للّٰہ الولی القدیر والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الذی ھو اغنی العالم فی ذی الفقیر وعلیٰ الہ الذین ما احد منھم الامن ھذہ الشمس مستنیر وعلیٰ اصحابہ الذین ھم کالنجوم بایھم اقتدیتم فھو للصراط المستقیم قمر منیر۔ اما بعد فایھا العلماء الاعلام والمشائخ الاکارم۔

یارائے سخن نہیں کہ آپ جیسے آفتاب ہائے فلک علم و کرم کے روبرو کیونکر اپنی بے بضاعتی و تہی دامنی کا چراغ دکھاؤں لیکن امتثالاً للامر لب کشائی پر مجبور ہوں کہ کیوں نہ جماعت کے ماضی کی داستان، حال کا بیان اور مستقبل کے خلجان آپ کی خدمت میں پیش کر کے آپ کی ہدایات و احکام کی تعمیل کے لئے تازہ سر و سامان سے آمادۂ عمل ہو جاؤں۔ و باللّٰہ التوفیق وعلیہ التکلان۔

وجہ قیام جمعیۃ العلماء پاکستان

حضرات! ۱۹۴۷ء کے قیامت خیز، حشر انگیز اور ہنگامہ پرور حالات وواقعات سے کون درد ملت رکھنے والا احساس مسلمان ناواقف ہے۔ پھر جسد ملت کے ہر زخم پر مرہم رکھنے کا مامور گروہ یعنی علماء دین متین کیونکر ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہتے۔ انہیں تو دربارِ نبوت سرکار ابد قرار علیہ السلام سے انبیاء بنی اسرائیل کی نیابت کا عہدہ سپرد ہوا ہے "کان انبیاء بنی اسرائیل تسوسھم" (مشکوٰۃ ونسائی) میں ان کا سیاسی دستور العمل بھی فرما دیا گیا ہے۔ پھر بھی اگر غفلت وجمود کی تاریکیوں میں سے آپ نہ نکلتے تو کیا آپ کا جواب ہوتا اس روز جو "یَوْمَ تُبْلَی السَّرَائِرُ" کا مظہر ہوگا؟ اور کیا منہ دکھاتے آپ اس دربارِ عالی وقار میں جہاں آپ کو "مَا تَقُوْلُ فِیْ حَقِّ ھٰذَا الرَّجُل" کا مخاطب ٹھہرایا جاتا "اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَاءُ" سے اس وقت آپ بے شک بے اعتنائی کر لیتے لیکن جائے پناہ ہوتی آپ کے لئے اس وقت جب کہ ہمارا یہ نمائشی علم وتقویٰ ہماری بے عمل وپُر غفلت زندگی کی بدولت ہمارے منہ پر مارا جاتا۔

حضرات! یہی ترہیب ووعید ہماری بیداری کا سبب بنی اور چند درد دل رکھنے والے علماء وافاضل اٹھے اور انہوں نے قیام پاکستان کے چھ ماہ بعد مارچ ۱۹۴۸ء میں بمقام ملتان آپ کی اس جمعیۃ کی بنیاد رکھ کر چار دانگ عالم میں اس کی دعوت عام اور تنظیم خاص کا صور پھونک دیا۔ وہ روحیں جو عشق نبی امین وحب دین متین میں سرشار تھیں اس آواز پر والہانہ لبیک کہتی ہوئی دوڑیں اور تمام پاکستان میں قلیل سی مدت میں شاخیں قائم کر کے اس مرکزی تنظیم جمعیۃ العلماء پاکستان کے تحت خدمت دین وملک میں سرگرم عمل ہو گئیں۔

حضرات! یہ ہے وہ علت فاعلی، جس پر آپ کی جمعیت کا قیام عمل میں آیا اور یہ ہے وہ علت غائی جس کے لئے اس ادارہ کا تنظیم پذیر ہونا لازمی سمجھا گیا، جس کے آپ حضرات ارکانِ ذی شان ہیں۔

جہادِ کشمیر

حضرات! بھارت کی نوخیز لادین حکومت کے برسرِ اقتدار آتے ہی لادینی کے پردے میں مسلمانوں پر اس کے ہاتھوں بے پناہ مظالم کا وہ طوفان آیا کہ اس نے اس کی منافقت کے پردے چاک کر کے رکھ دیئے اور ہندوستان کے اندر ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے باہر پاکستان کی سرحدوں پر خطہ کشمیر کی خالص مسلم آبادی میں قیامت برپا ہو گئی۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔

حضرات! وہ منظر دیکھنے کے قابل تو نہیں تھا لیکن مغموم دلوں اور اشکبار آنکھوں کو بدقسمتی سے یہ سب کچھ دیکھنا پڑا۔ کشمیر سے آنے والے بیکس مہاجرین کی زبان ان حالات کو بیان کرنے سے قاصر تھی جو زبانِ حال پکار پکار کر عیاں کرتی ہوتی تھی۔ جمعیۃ خاموش کیسے رہ سکتی تھی، اللہ کا نام لے کر اٹھی اور ان بیکس، نادار، مجبور ومقہور بندگانِ خدائے پاک کے زخمی دلوں پر جہاں مرہم رکھا، وہاں بھارت سے اٹھنے والے درندہ صفت کفار ومشرکین کی مظلوم مسلمانوں کے مقابلہ میں بربریت وبہیمیت کا وہ دندان شکن جواب دیا کہ کشمیر کی تاریخ میں آپ کی خدمات جلیلہ سنہری حروف میں قلمبند ہو کر تا ابد یادگار رہیں گی۔ اس جدوجہد کی مکمل سرگزشت تو روداد جمعیۃ مطبوعہ ۱۹۴۹ء میں ملاحظہ فرمالیجئے۔ مختصر یہ کہ جمعیۃ کی جانب سے اسلحہ، جیپ گاڑیاں اور مجاہدین کشمیر کی ضرورت کی ہر قسم کی اشیاء مہیا کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی گئی۔ حکومت کے سول اور فوجی حکام کے مشوروں اور ہدایات کے مطابق ہر قسم کی جانی ومالی امداد کی گئی۔ ایک عظیم الشان

وفد مرتب فرما کر خود صاحب صدر محاذِ کشمیر تشریف لے گئے۔ جا بجا مجاہدین کشمیر کے جلوسوں میں تقریریں کیں اور ان کو جہاد فی سبیل اللہ کے مصالح و محاسن بتلا کر تازگی ایمان وایقان کا سامان بھی فراہم فرمایا اور اپنے ہاتھوں ہی سے وہ سامان بھی تقسیم فرمایا جو ان میں تقسیم کے لئے جمع کیا گیا تھا۔

دستور سازی

حضرات! محاذِ کشمیر کے ساتھ ساتھ مہاجرین کشمیر و بھارت کی شب وروز کی آمد پر ان کی پذیرائی اور بحالی سے بھی چشم پوشی نہیں کی جا سکتی تھی چنانچہ اس ضمن میں بھی جمعیت کی خدمات کسی سرگرمی عمل کی خدمات سے کم نہیں لیکن سب سے بڑا مسئلہ جس پر جمعیت کو سب سے زیادہ توجہ مبذول کرنے کی ضرورت تھی وہ دستور سازی کا مسئلہ تھا کیونکہ تدوین دستور پر ہی مملکت پاکستان کی موت وحیات کا دارو مدار تھا۔ بدقسمتی سے یہ مسئلہ آج تک اربابِ حکومت اور عوام کے مابین مابہ النزاع بنا ہوا ہے لیکن غیر اسلامی دستور کی مخالفت ومدافعت میں جمعیۃ آج بھی اپنے دلوں میں کوئی شائبہ وہن وجبن نہیں پاتی، جس طرح اس وقت تک نہیں پاتی تھی۔ دستور ساز اسمبلی کے اندر اور باہر ہر جگہ دستور اسلامی کی تدوین وترتیب کی تائید وحمایت کے لئے وہ اپنی تمام سرگرمیاں وقف کئے رہی بلکہ جہادِ کشمیر، پذیرائی وبحالی مہاجرین وغیرہ، تمام مسائل جمعیۃ کے نزدیک ثانوی حیثیت کے حامل ہیں۔ ان پر جس قدر التفات کیا گیا، اس کا سبب محض یہی داعیہ تھا کہ حکومت نے عامۃ المسلمین سے آئین اسلامی کا وعدہ کر رکھا تھا ورنہ انگریزی اور ملکی حکومت کے درمیان ہمارے نزدیک کوئی فرق نہ سمجھا جاتا اور ہم بلاوجہ حکومت کے کسی پھڈے میں ٹانگ نہ پھنساتے، جس طرح آج تک ہم مسلمانوں کی مذہبی وملی خدمات بجالانے تک ہی اپنی سرگرمیاں محدود رکھے رہے اسی طرح آج بھی ہم اسی گوشۂ خمولی پر قناعت کئے رہتے لیکن اسلامی آئین سازی کا وعدہ کرنے والی جماعت (خواہ وہ مسلم لیگ ہو یا برسرِ اقتدار طبقہ) کے ساتھ تعاون کرنا اور اس کی ہر مشکل میں ہاتھ بٹانا، ہم نے اسلامی فریضہ جان کر ہر نوع کی جانی ومالی قربانی دینا ضروری سمجھا۔ اللہ تعالیٰ کا فضل شامل حال ہوا، ہماری مساعی بارآور ہوئیں۔ دستور یہ نے قراردادِ مقاصد باتفاق آراء پاس کر کے اپنے اس وعدۂ دستور سازی اسلامی کی تصدیق وتوثیق کر دی جس کا وعدہ مسلم لیگ کی یوم نشاۃ ثانیہ اور تاسیس پاکستان کے یوم اول سے قوم وملت کے ساتھ کیا جا رہا تھا اسی وعدہ پر اعتماد کرتے ہوئے تو قبل از تقسیم کے تمام ہندوستانی مسلمانوں نے قائداعظم کا ساتھ دیا تھا۔ اسی وعدہ کی امید ایفاء کے بھروسہ پر آج بھی ملت پاکستان، پاکستان کو اپنی جان سے زیادہ عزیز سمجھتی ہے۔ اگر آج اس آئین کا ایک شوشہ بھی اسلامی تعلیمات کے خلاف ترتیب دے کر قوم پر ٹھونسا جائے تو یہ اتنا بڑا تشدد ہوگا کہ تاریخ عام اس کی مثال نہیں پیش کر سکے گی اور قوم اس ظلم عظیم کو اپنے حواس بجا رکھتے ہوئے کسی حال میں برداشت نہیں کر سکے گی۔

یہ خیالات تھے، جن کو پیش نظر رکھ کر جمعیۃ نے اس مسئلہ کے حل کرنے کے لئے اپنی تمام کوششیں وقف رکھیں اور بالآخر قراردادِ مقاصد کے حصول میں کامیاب ہوئی۔ اس کے بعد دستوریہ نے کیا کیا اور اربابِ حکومت نے قراردادِ مقاصد کے ساتھ کیا کیا مذاق برتا۔ پاکستان کی آٹھ سالہ دورِ حکومت شاہد ہے اور "دستور" کہ اپنی جگہ ساکت وصامت ہے۔ ہماری کوششیں اور جدوجہد کی تمام

تدبیریں قراردادِ مقاصد کے بعد ختم نہیں ہوگئیں۔ وہ اس کڑی کا پہلا قدم تھا جو بحمدہٖ تعالیٰ کامیاب ہوا۔ اصل کوشش اور جدوجہد کا اب وقت ہے۔ حکومت کا دستور کے حق میں سرد مہری اور اس کا لاابالی پن ہمیں دعوت دیتا ہے کہ ہمیں اور آپ سب کو پوری مضبوطی اور منظم طریقہ کے ساتھ حکومت پر زور دینا ہے کہ یہاں ''اسلامی دستور'' کو جلد از جلد نافذ کرے۔

تحریک تحفظ ختم نبوت

حضرات! زمانہ ساکن نہیں، متحرک ہے۔ اس کی کروٹیں بعض اوقات ایسی غیر متوقع اور خلافِ امید ہوتی ہیں کہ انسانی فہم وخرد، رہنمائی کرنا تو کجا اس کے سمجھنے سے بھی قاصر ہوتی ہے

ستبدی لک الایام ما کنت جاھد

ویاتیک بالاخبار من لم تزود

ورفع الدھر کیف ما دار: زمانے کی گردشوں سے بچتے، کتراتے اور بوقت ضرورت مقابلہ کرتے ہوئے جمعیۃ کی اسلام پسند و ملت پرور سرگرمیاں جاری تھیں کہ فتنۂ قادیانیت کے بھیانک عزائم نے ملت کو چونکا دیا اور تمام قومیں متفقہ طور پر ''تحفظ ختم نبوت'' کی غرض سے اپنے اپنے اختلافات برقرار رکھتے ہوئے استیصالِ فتنۂ قادیانیت پر پوری طرح متوجہ ہونے کے لئے مجبور ہوگئیں۔ ظاہر بات ہے کہ پاکستان کو مسلمانوں نے جان و مال کی بے حد وحساب قربانیاں دے کر حاصل کیا ہے تو وہ لوگ جو عامۃ المسلمین کے ساتھ بلکہ خود پاکستان کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں رکھتے، انہیں کیا حق ہے کہ اس مملکت میں برسرِ اقتدار آئیں۔ مسلمانانِ عالم کا یہ مسلمہ عقیدہ ہے کہ نبی کریم ﷺ خاتم النبیین ہیں۔ آپ نے بتاکید فرمایا کہ

لا نبی بعدی، لا نبی بعدی، لا نبی بعدی.

بنابریں محض اخلاص اور تدوین کی بناء پر مرکزی جمعیۃ العلماء پاکستان نے اس میدان میں مضبوط قدم رکھا۔ اس تحریک میں حصہ لینے، قوم کا ساتھ دینے اور ملت کی رہنمائی کا فرض بجالانے کے جرم عظیم کی پاداش میں طوق وسلاسل، قید بند، ضبط ونہب کے تمام آلام و مصائب کے پہاڑ بلائے ناگہانی کی طرح جہاں عام قوم مسلم پر ٹوٹے، وہاں اکابر ارکانِ جمعیۃ کو بھی اس کا تختۂ مشق بنایا لیکن بحمدہٖ تعالیٰ جمعیۃ اس ابتلائے عظیم میں بھی کامیاب نکلی اور اپنے فرضِ منصبی سے غافل نہ رہ کر قوم کے سامنے سرخرو ہوئی۔

لیکن اس انتشارِ عظیم سے کارکنانِ جمعیۃ ایام قید وبند میں مبتلا رہنے کی وجہ سے بہت ضروری کام انجام نہ دے سکے اس لئے ضرورت تھی کہ تبلیغ وتنظیم کے امور کو مکمل کرنے کے لئے ارکانِ جمعیۃ اپنی جدوجہد کو بروئے کار لائیں۔ چنانچہ اگست ۱۹۵۴ء میں اس کا سلسلہ جدید شروع کیا اور مارچ ۱۹۵۵ء میں جمعیۃ کا نیا دستور، جدید اصول وضرورت کے تقاضوں کے مطابق ترتیب دے کر مجلس عاملہ کے غور و فکر کے بعد منظور ورائج ہوا۔

اگست ۱۹۵۴ء سے اپریل ۱۹۵۵ء تک کی وہ سرگرمیاں جو جمعیۃ نے دکھائیں اس کا مختصر خاکہ رودادِ جمعیۃ نمبر ۲ میں ملاحظہ فرمائیں۔

اپریل ۱۹۵۵ء کے بعد جمعیۃ نے کیا کیا، اس کا مختصر اور اہم حصہ پیش کرتا ہوں

حضرات! ہمارا ملک ماضی قریب میں جس بحران میں مبتلا رہا، وہ آپ سے مخفی نہیں۔ اس کا نتیجہ جو کچھ ظاہر ہوا وہ بھی آپ سے پوشیدہ نہیں۔ لیکن ملک وملت کو اس کے سبب جس کے سب سے بڑے صدمہ سے دوچار ہونا پڑا وہ آئین اسلامی کا التواء ہے۔ کچھ بعید نہ تھا کہ خواجہ ناظم الدین کی سابق وزارتِ عظمیٰ کا مرتب شدہ آئین جو کسی حد تک آئین اسلامی کا آئینہ دار تھا، جزوی حک واضافہ کے بعد نافذ ہو جاتا، اگر اس تعطل غیر مختتم سے سابقہ نہ پڑ جاتا۔ بہر حال "عَسٰی اَنْ تَکْرَھُوْا شَیْئًا وَّھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ" کے بمصداق ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں بھی کوئی خیر مضمر رکھی ہو اور اپنے ظہور کے وقت وہ ہماری لا انتہا مسرت وانبساط کی موجب ہو لیکن دستورِ اسلامی کے حصول کی جدوجہد میں ہمیں اپنے فرضِ منصبی سے غافل نہیں رہنا ہے اور ہر اس مخالف آواز کو جس نے سیکولر اسٹیٹ کا نعرہ بلند کرنے کی مذموم کوشش کی، جیسا کہ سابق وزیر قانون کمار دتہ نے ایک بیان میں کہا تھا۔ اسی طرح ایک پریس کانفرنس میں اور جلسۂ عام میں مسٹر سہروردی صاحب نے اپنے سابقہ نعرہ کا اعادہ فرمایا تھا کہ دستوریہ کو توڑ دو اور ایکٹ "۳۵ء کو بحال وبرقرار رکھو" کا دندان شکن جواب دیا گیا۔ غرضیکہ جہاں ہم اپنے فرضِ منصبی سے غافل نہیں، آپ سے بھی گزارش ہے اور تمام مسلمانوں سے بھی، کہ متفقہ طور پر اس کا مطالبہ جاری رکھیں۔

جماعت اسلامی

قید وبند اور تحریک تحفظ ختم نبوت کے ایام میں جمعیۃ مرکزیہ کے صدرِ معظم ومحترم حضرت علامہ ابو الحسنات قادری مدظلہ العالی کو جماعت اسلامی کے ارکان واکابر سے عموماً اور امیر جماعت اسلامی مولانا ابو الاعلیٰ مودودی سے خصوصاً ملاقاتیں رہیں۔ اسارت سے نجات پانے کے بعد بھی متعدد بار طرفین نے ایک دوسرے کو کافی قریب سے دیکھا اور سمجھا۔ گو ہمیں اس جماعت کی آراء وافکار سے کامل اتفاق نہیں لیکن مدلل طور پر ہم نے اپنا اختلاف کبھی ان پر ظاہر بھی تو نہیں کیا تھا۔

اختلاف کے اظہار کا ایک وہ طریقہ ہے جو بعض دوسرے علمی ومذہبی حلقوں سے ظہور پذیر ہوا کہ افہام وتفہیم کی بجائے لعن وطعن کا زور اس شان سے کھول دیا گیا کہ

اور ضد بڑھتی ہے ناصح ترے سمجھانے سے

کا مصداق ہے۔

دوسرا طریقہ وہ ہے جو ہمارے اور مولانا مودودی صاحب کے درمیان طے ہوا تھا کہ صاحب موصوف کی تصانیف میں جو بات قابل اعتراض ہو وہ ان پر واضح کر دی جائے اور وہ اس کی اصلاح کر دیں۔ جب ہم سے ملک کے افراد نے متواتر اور پیہم اصرار واستفسار کیا اور ہم سے ہماری قرارداد مطبوعہ ۵۰ء در "مکالمہ کاظمی ومودودی" کے حوالہ سے موجودہ شور وہنگامہ سے متاثر ہو کر میدانِ تبلیغ میں واضح طور پر آنے کے لئے مجبور کیا تو ہم نے اختلاف کے اول طریقۂ اظہار کے علی الرغم، دوسرا طریقۂ اظہار اختیار کرنے کو ترجیح دی۔ چنانچہ

۲۶ رمئی ۱۹۵۵ء کو مرکزی ایوانِ خاص کا اجلاس بلایا گیا اور اس میں متفقہ طور پر یہ قرارداد پاس کی گئی کہ علماءِ کرام کی ایک ایسی سب کمیٹی مرتب کی جائے جو مودودی صاحب کی تصانیف کا بغور مطالعہ کر کے قابل اعتراض اقتباسات اخذ کرے۔ چنانچہ اس قرارداد کے بموجب حضرت علامہ سید المفسرین امام المتکلمین الحاج سید شاہ ابوالبرکات سید احمد صاحب حضرت مولانا ابوالخیرات سید محمود احمد صاحب اور حضرت مولانا مفتی محمد حسین صاحب ناظم جامعہ نعیمیہ لاہور اور حضرت مولانا مفتی اعجاز ولی صاحب رضوی بریلوی اور حضرت مولانا عبدالاحد صاحب اور مولانا حکیم غلام معین الدین صاحب نعیمی نائب ناظم اعلیٰ جمعیۃ مرکزیہ پر مشتمل سب کمیٹی بنادی گئی جس نے تقریباً اکثر کتابوں کا بغور مطالعہ کر کے تمام قابل اعتراض عبارتوں کا انتخاب کر کے .... کی خدمت میں بھیج دیا گیا، جنہوں نے ان کو وصول کر کے دستخط وصولی مرحمت فرمادیئے۔ اس درمیان میں مولانا مودودی صاحب سے برابر سلسلۂ مکاتیب جاری رہا اور افہام وتفہیم کی راہیں ہموار ہوتی رہیں لیکن مولانا مودودی صاحب کی آخری تحریر جو اس ضمن میں موصول ہوئی وہ حوصلہ افزا نہیں ہے۔ لعل اللّٰہ یحدث بعد ذٰلک امرا۔ بہرحال اس مسئلہ کا آخری تصفیہ ابھی جمعیۃ کے زیرِ غور ہے۔

مراکش

مراکش اور الجزائر وغیرہ کے مسلمان ہم سے جدا نہیں۔ عالم کے تمام مسلم ملت کے افراد رشتۂ اخوت میں باہم منسلک ومنظم ہیں۔ بمصداقِ "المسلم للمسلم کالبنیان یشد بعضہ بعضًا کالجسد اذا اشتکی علیہ اشتکی کلہٗ (او کما قال) وہاں درد ہوا، یہاں ٹیسیں اٹھیں گی۔ ان پر ظلم ہوا تو ہم مبتلائے الم ہو گئے۔ جمعیۃ العلماء نے اس ظلم کے خلاف منظم صدائے احتجاج بلند کی، جلسے کئے گئے، قراردادیں منظور کی گئیں، تجاویز منظور ہوئیں اور اربابِ اقتدار کو اس ظلم وستم کے انسداد کی تدبیر کرنے پر متوجہ کیا گیا۔

ایامِ ماضیہ کے اکابر و اسلاف

بزرگانِ کرام قوم کی زندگی کا مدار اس کے اسلاف نامدار کی روایات کے احیاء پر موقوف ہے۔ اگر یہ روایات زندہ نہ رہیں تو قوم بھی سمجھو کہ لقمۂ اجل ہوگئی۔ ان روایات کے زندہ رکھنے ہی کے لئے قوم کے اکابر وسلف صالحین کی یاد تازہ رکھنے کی ضرورت ہے۔ جب اس ضرورت کو ہر قوم محسوس کرتی ہے تو اہل سنت و جماعت ہی اس سے غفلت میں کیوں پڑی ہے۔ جمعیۃ نے ملت کو اس فرض کی بجاآوری پر متوجہ کیا۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ ملت کے ذی شعور افراد نے جمعیت کی آواز پر لبیک کہا اور تمام ملک میں جمعیۃ کے زیرِ اہتمام یا اپنے طور پر جابجا جلسے منعقد کئے اور یہ تقریبیں شاندار طریقہ پر منائی گئیں۔

موقعہ بموقعہ سرکلروں کے ذریعہ ملت اور شاخوں کو یاددہانی کرائی جاتی رہی۔ چنانچہ ملک بھر میں یوم صدیق اکبر، یوم فاروق اعظم، یوم عثمان ذوالنورین، یوم علی المرتضیٰ اور یوم شہادت امام حسین رضی اللہ عنہم اجمعین کے متواتر جلسے کر کے شاندار طریقوں سے منائے گئے اور جہاں تک ممکن وموزوں ہوا جمعیۃ کے ارکان نے ملک کے دور دراز گوشوں اور علاقوں تک پہنچ کر ان تقریبوں میں شمولیت کی، ملت کو

خطاب کیا اور اپنے اسلاف کی روایاتِ پاکیزہ کو متاعِ عزیز جان کر گوشۂ دل میں جاگزیں رکھنے کی تلقین کی۔

یوم استقلال پر یوم دستور

اگست ۱۹۵۵ء میں جمعیت کے زیرِ اہتمام وہدایات جا بجا جلسے منعقد ہوئے اور ان میں ایک ہی مضمون کی قرار دادیں منظور کروا کر حکومت کی خدمت میں بھیجی گئیں کہ ہمیں صرف ''اسلامی دستور'' چاہیئے۔ اگر اسلامی دستور نہ بنایا گیا تو پاکستان کا عدم وجود برابر ہے۔ قوم کو اس سے اور کسی فائدہ کی توقع ہی نہ تھی۔

شعبۂ تبلیغ

جمعیۃ مرکزیہ کے ماتحت ادارہ ''بزم تنظیم'' جو کہ عرصہ سے معطل تھا، از سرِ نو اس کا قیام زیرِ صدارت حضرت علامہ مولانا غلام محمد صاحب ترنم عمل میں لایا گیا، جس کا نام ''بزم تنظیم'' شعبۂ تبلیغ مرکزی جمعیۃ العلماء پاکستان رکھا گیا۔

اس شعبہ کے ذمہ تبلیغی رسائل وٹریکٹ کی نشر واشاعت کا کام ہے۔ یہ بزم ماہ بماہ ایسے رسائل شائع کرتی ہے جو کہ عوام کو اسلام کی صحیح واقفیت بہم پہنچائیں اور ان میں اللہ ورسول کی محبت واشاعت کے جذباتِ صالح راسخ کریں چنانچہ تا حال یہ بزم اپنے زیرِ اہتمام چار رسالے شائع کر چکی ہے۔

سیلاب

حالیہ سیلاب کی تباہ کاریوں کی تفاصیل تو آپ کو اخبارات کے ذریعے معلوم ہو چکی ہوگی۔ ہم کو اللہ تعالیٰ سے دعا کرنی چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ اس قیامت صغریٰ میں لقمہ اجل ہونے والے مسلمانوں کو اپنی جوارِ رحمت میں جگہ دے اور ان کے پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ ہمارے جو بھائی مالی نقصان کا شکار ہوئے ہیں ان کو نعم البدل عطا فرمائے اور جو اس ابتلاء سے محفوظ رہے ہیں انہیں عبرت اندوزی وموعظت نیوشی کی توفیق عطا فرمائے۔

سیلاب کے قیامت نما طوفان نے جہاں دوسری جماعتوں کو ہمدردی کے لئے اٹھایا، وہاں جمعیۃ کی طرف سے سیلاب زدہ علاقوں پر پہنچ کر ہر قسم کی اعانت کی گئی۔ ملتان میں جمعیۃ العلماء پاکستان اور مدرسہ انوار العلوم کی طرف سے غلہ، کپڑے اور منہدم مکانوں کی تعمیر کے لئے نقد روپیہ بھی تقسیم کیا گیا۔ لاہور میں جمعیۃ مرکزیہ کی طرف سے شیخ حاجی ابراہیم صاحب اور دیگر لنڈے بازار کے تاجروں نے اوڑھنیاں، کمبل، پارچہ جات، ادویہ اور ماچس، مٹی کا تیل وغیرہ ٹرکوں میں لے جا کر متاثرہ مقامات پر خود جا جا کر تقسیم کیں اور ایک ہزار روپیہ مرکزی جمعیۃ کی طرف سے ملتان کی مقامی جمعیۃ العلماء پاکستان کو بھیجا گیا جو مولانا سید مسعود علی صاحب صدر شعبہ جمعیۃ العلماء پاکستان ملتان ومفتی مدرسہ انوار العلوم نے سیلاب زدہ علاقوں میں بذاتِ خود جا کر نقد وجنس اور پارچہ جات کی صورت میں مصیبت زدگانِ سیلاب کو پہنچایا۔

اب میں ان حضرات سے اپیل کرتا ہوں جو فضل ایزدی سے اس قیامت نما سیلاب سے محفوظ رہے ہیں، وہ اپنے اس ابتلا میں پھنسے ہوئے مسلمان بھائیوں کی ہمدردی سے غفلت نہ برتیں اور بیش از بیش امداد کرنے میں دریغ نہ کریں۔ جاڑا سر پر ہے اور یہ اپنا سب کچھ

اپنی آنکھوں کے سامنے تباہ ہوتا دیکھنے اور کچھ نہ کر سکنے والے آپ کے مسلمان بھائی کھلے آسمان کے نیچے جسم کو گرم رکھنے کے سامان سے محروم، بچوں، بڈھوں، بیماروں، عورتوں اور مردوں کے غول کے غول دانے دانے کو بھی ترس رہے ہیں۔ جمعیۃ العلماء پاکستان نے حسب توفیق جس قدر امداد ہو سکی عام مسلمانوں کی معاونت سے بہم پہنچانے میں دریغ نہیں کیا لیکن سمندر میں قطرہ کی کیا وقت، لہٰذا آپ کو قوم کے آڑے وقت میں پوری تن دہی سے کام کرنا اور غریبوں کو بچانا چاہیے۔

تعارف کے سلسلہ میں جمعیۃ کے مختصر کارناموں کو صرف اس لئے پیش کیا گیا ہے کہ قوم کو یہ احساس رہے کہ جمعیت العلماء پاکستان بفضلہٖ تعالیٰ اپنی بساط کے موافق دین وملت کی خدمات کے کسی گوشہ میں پیچھے نہیں رہی اور یہ احساس قوم کے آگے بڑھنے اور آئندہ مقاصد میں جمعیۃ العلماء پاکستان کے ساتھ تعاون کرنے میں ممد ومعاون ثابت ہو۔

یہ حقیقت ہے کہ جمعیت کے تمام کارنامے قوم وملت کے حساس وفعال افراد ہی کے کارنامے ہیں۔ کیونکہ جمعیت ملت کے ان افراد ہی کے مجموعہ کا نام ہے۔ میں اپنی قوم کے متاعِ عزیز حساس وفعال افراد اور دردِ دل رکھنے والے بزرگوں سے مخلصانہ اور مؤدبانہ اپیل کروں گا کہ وہ اسی تعارف کے ذیل میں اپنی جمعیۃ کے ان کارناموں کو پیشِ نظر رکھ کر آئندہ ہر مرحلہ میں اپنی جمیت دینی اور احساسِ مذہبی کا ثبوت دیتے ہوئے ان روایات کو دہراتے رہیں گے۔

آئینۂ مودودیت

دیباچہ

مودودی صاحب نے جس آئینہ میں اسلام اور مسلمین کو دیکھا ہے، کاش وہ اس میں کبھی اپنی شکل وصورت بھی ملاحظہ فرماتے تو ان پر حقیقت حال منکشف ہو جاتی۔

مودودی صاحب کی نگاہِ بصیرت

مودودی صاحب کی نگاہِ بصیرت کا کمال یہ ہے کہ جدھر اٹھتی ہے اور جس پر پڑتی ہے اسے کمزوریاں ہی کمزوریاں نظر آتی ہیں۔ انہوں نے اسلام پر غور کیا تو جاہلیت ہی جاہلیت نظر آئی۔ مسلمانوں کو دیکھا تو سب نقلی ہی دکھائی دیئے، اصلی ایک بھی نظر نہ آیا۔ صوفیاء ومشائخ کو ملاحظہ فرمایا تو سب جاہلیت کے مصلّے پر موجود ملے۔ مجتہدین کو پرکھا تو ایک بھی اس قابل نہ نکلا کہ اس کے علوم ومنہاج کی پابندی اختیار کی جائے۔ مجددین کو ٹٹولا تو ان میں بھی کوئی کامل نظر نہ آیا۔ سب ناقص ونامکمل ہی ثابت ہوئے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر نظر ڈالی تو ان میں بھی لغزشیں اور غلطیاں موجود پائیں۔ بعض خلفائے راشدین پر نگاہ پڑی تو وہ بھی نااہل اور فرمانِ خدا ورسول کے مخالف نظر آئے۔ کچھ انبیاء کرام علیہم السلام کو دیکھا تو انہیں بھی بڑے بڑے گناہوں کا مرتکب پایا۔ ایک اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات باقی ہے جس تک ان کی نگاہِ عیب جو کی رسائی محال نظر آتی ہے اس لئے کہ وہ اسے دیکھ نہیں سکتے اور اگر بفرضِ محال دیکھ پائیں تو غالباً بے تحاشا بول اٹھیں کہ خدایا تیرا نظام حکومت درست نہیں۔ انبیاء سے لے کر عوام تک ساری خدائی کی حالت بگڑی ہوئی ہے اور تو عرش

پر بیٹھا دیکھ رہا ہے۔

مختصر یہ کہ جس آئینہ پر ان کی نظر جمی ہوئی ہے اس میں انہیں کوئی بے داغ و بے عیب نظر نہیں آتا۔ اب ہم وہی آئینہ ان کے آگے رکھ کر ان سے درخواست کرتے ہیں کہ اسی آئینہ میں خدارا اپنی صورت بھی ملاحظہ فرمائیے۔ آپ کے اسلامی نظام اور حکومت الٰہیہ کے نعروں، صالحیت اور اجتہادی بصیرت کے غلغلوں اور معرفت نفس وتزکیہ باطن کے دعاوئ کی اصلی صورت آپ کو نظر آ جائے گی

اتنی نہ بڑھا پاکیٔ داماں کی حکایت

دامن کو ذرا دیکھ، ذرا بند قبا دیکھ

سبب تالیف

نومبر ۱۹۵۰ء میں مودودیوں کا ایک وفد میرے پاس آیا اور اس نے اس بات پر زور دیا کہ الیکشن کے سلسلہ میں آپ لوگ ہمارے ساتھ تعاون کریں۔ میں نے کہا کہ بعض امور میں مودودی صاحب سے ہمیں اختلاف ہے۔ جب تک وہ رفع نہ ہو جائے ہم تعمیل ارشاد سے قاصر ہیں۔ آخر کار یہ طے پایا کہ مولانا مودودی صاحب سے بالمشافہ گفتگو ہو کر اختلافات کا تصفیہ ہو جانا چاہئے۔ چنانچہ میں لاہور گیا اور ۲۵ر نومبر کو رات کے ۹ بجے (مولانا مودودی صاحب کے مقرر کردہ وقت پر) ان کی کوٹھی پر پہنچا۔ مولانا غلام محمد صاحب ترنم صدر صوبہ پنجاب جمعیۃ العلماء پاکستان اور مولانا شاہ عبدالاحد صاحب ناظم شعبہ نشریات جمعیۃ اور ملک ممتاز صاحب مینجنگ ایڈیٹر نیوز پریس آف پاکستان و مولانا سید محمود احمد صاحب رضوی مدیر ''رضوان'' لاہور و مولانا محمد ارشد صاحب پناہوی نائب ناظم جمعیۃ میرے ہمراہ تھے۔ مولانا مودودی صاحب سے ملاقات ہوئی اور باقاعدہ سب کا تعارف مولانا موصوف سے کرایا گیا۔

ساڑھے نو بجے گفتگو شروع ہو کر ٹھیک بارہ بجے ختم ہوئے جو اسی وقت قلم بند ہو گئی تھی اور میرے ہمراہیوں کی تصدیق کے ساتھ پمفلٹ کی صورت میں ''مکالمہ کاظمی و مودودی'' کے نام سے منجانب جمعیۃ العلماء پاکستان لاہور میں شائع کی گئی۔ پھر دوبارہ وہ ملتان میں طبع ہو کر شائع ہوئی۔ ''زمیندار'' ''احسان'' و دیگر اخبارات ورسائل نے بھی اسے بالاقساط شائع کیا۔

اس سے پہلے مودودی صاحب کے مخصوص اعتقادات اور جدید اصول ونظریات سے مجھے پوری طرح واقفیت نہ تھی اس لئے ان کی تحریک کے متعلق میں نے اب تک اظہارِ خیال نہیں کیا تھا۔

اس گفتگو کے بعد ان کے بعض نظریات مجھ پر واضح ہو گئے اس لئے میں نے ان کی تحریک پر غور کیا اور ان کی بعض کتابیں دیکھیں۔ ان کے مطالعہ سے جو نتائج میں نے اخذ کئے ان کا اظہار اس کتاب کے حصہ اول ودوم میں تفصیل کے ساتھ کر دیا ہے۔ یہاں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہوگا کہ مودودی صاحب نے اکابر امت اور سلف صالحین سے الگ اپنے لئے ایک نئی راہ نکالی ہے جس پر وہ اپنی جماعت کے ساتھ گامزن ہیں۔

انہیں اپنی اجتہادی بصیرت پر اتنا غرور ہے کہ وہ اپنے وضع کردہ اصول ونظریات کے سامنے کسی کی پرواہ نہیں کرتے۔ انہوں نے

اکابرامت پر جو شدید نکتہ چینی کی ہے اس کتاب کے دونوں حصوں کو پڑھ کر ناظرین کرام اس کا صحیح اندازہ کر سکیں گے۔

مودودی صاحب نے قوم سے اپنے نظریات تسلیم کرانے کا عجیب طریقہ ایجاد کیا ہے۔ وہ کسی جگہ اپنے مجتہد یا مجدد ہونے کا اقرار نہیں کرتے مگر انہوں نے اپنے اندازِ بیان سے اپنی جماعت کے ایک ایک فرد کے ذہن میں یہ بات راسخ کر دی ہے کہ اس وقت تک مجھ جیسا مجتہد اور مجدد پیدا نہیں ہوا۔ اسی طرح مہدویت کے بارہ میں ان کا رویہ، یہ ہے کہ ابھی تک انہوں نے امام مہدی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا مگر ایک طرف تو انہوں نے امام مہدی کی کچھ ایسی من گھڑت خصوصیات لکھ دی ہیں جو بظاہر ان کے حسب حال ہیں، دوسری طرف اپنی ذاتِ گرامی کو ان ہی خصوصیات و اوصاف کا حامل بنا کر قوم کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ ایک شخص اپنے عقیدت مندوں سے کہے کہ سبز لباس پہننے والا آدمی ولی اللہ ہوتا ہے، جو اپنے منہ سے اپنے ولی ہونے کا دعویٰ نہ کرے۔ پھر خود ہی سبز لباس پہن کر ان کے سامنے آ جاتا ہے اور اپنی ولایت کا دعویٰ نہیں کرتا۔ اب بتایئے کہ ایسے آدمی کو (باوجودیکہ وہ اپنی زبان سے ولی ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا) مدعی ولایت سمجھا جائے گا یا نہیں؟ مودودی صاحب نے بالکل یہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے۔ گویا انہوں نے زبانِ قال کی بجائے زبانِ حال سے ادعائے مہدویت فرمایا اور اسطرح قوم کے ذہن میں اپنی مہدویت کا تصور جمانے کی کوشش کی۔

مجددین و مجتہدین حتیٰ کہ صحابہ کرام اور خلفاء راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین پر انہوں نے جو کڑی نکتہ چینی کی ہے اس نے اس حقیقت کو اور بھی واضح کر دیا کہ وہ اپنا مقام امت محمدیہ میں سب سے بلند سمجھتے ہیں۔ کیونکہ ایک شخص دوسرے کی اصولی غلطی اسی وقت نکال سکتا ہے جب کہ اس کی قوت علیہ اس کے بارہ میں اس دوسرے سے قوی اور بالاتر ہو۔

مجتہد سے اجتہادی غلطی ہو سکتی ہے (جس پر اسے اجر ملتا ہے) مگر اس غلطی کو غلطی قرار دینا بھی مجتہد ہی کا کام ہے۔ مودودی صاحب نے اکابر امت کی جن باتوں کو غلط قرار دیا ہے اگر وہ انہیں اجتہادی غلطی ہی کہہ دیتے تو ہمیں ان سے ایسا شکوہ نہ ہوتا۔ حالانکہ ان کا یہ منصب بھی نہ تھا مگر انہوں نے بزرگانِ امت کے حق میں اس تخفیف کو اپنے لئے خفت اور کسرِ شان سمجھا اور اپنی مستقل قوتِ اجتہادیہ کے نشہ میں کسی کی پرواہ نہ کی، جس سے واضح ہے کہ وہ اپنے سامنے کسی کو کچھ نہیں سمجھتے۔

ان حالات میں تحریک مودودیت میرے نزدیک امت مسلمہ کے لئے ایک خوفناک فتنہ ہے جس کے فساد کا ہر پہلو اصلاح کے خوبصورت پردہ میں چھپا ہوا ہے اس لئے ایک ادنیٰ ترین خادم دین ہونے کی حیثیت سے میں نے اپنا فرض سمجھ کر یہ کتاب لکھی۔ اس موضوع پر اگر پوری وضاحت سے اظہارِ خیال کیا جائے تو غالباً کئی ضخیم جلدیں تیار ہو جائیں گی۔ لیکن اپنی انتہائی عدیم الفرصتی کے باعث میں نے اختصار سے کام لیا ہے۔ اس کے باوجود بھی مضمون اتنا طویل ہو گیا کہ ناظرین کی سہولت کو مدِنظر رکھتے ہوئے مجھے اس کے دو حصے کرنے پڑے۔

میں نے اس کتاب (آئینۂ مودودیت) میں جو کچھ لکھا ہے، بفضلہٖ تعالیٰ وہ حق و صداقت پر مبنی ہے جس کا کوئی معقول جواب (سوائے رجوع کے) ان شاء اللہ مودودیوں سے نہ ہو سکے گا۔ ان کے پاس ہمارے ہر اعتراض کا صرف ایک جواب ہے اور وہ یہ کہ "یہ

لوگ حکومت کے آلہ کار اور ذاتی مفاد کے پرستار ہیں۔" اس کے متعلق میں صرف اتنا کہوں گا کہ "لعنة اللّٰه علی الکاذبین" (جھوٹوں پر خدا کی لعنت ہو) ہم اپنے رب کریم کو حاضر و ناظر اور گواہ کر کے کہتے ہیں کہ نہ ہم حکومت کے آلہ کار ہیں اور نہ ارکانِ حکومت سے ہمارا کوئی تعلق بلکہ کسی سیاسی جماعت یا اسمبلی کے کسی امیدوار سے بھی ہمارا قطعاً کوئی تعلق اور لگاؤ نہیں۔ نہ اس اشاعت سے ہمارا کوئی ذاتی یا دنیوی مفاد وابستہ ہے بلکہ اس سلسلہ میں ہم مالی نقصانات سے جس قدر زیر بار ہو چکے ہیں، وہ ہماری قوت سے کہیں زیادہ ہے۔

میری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جبکہ ایسے لوگوں کی طرف سے اس قسم کے ذلیل، جھوٹے اور بے بنیاد الزامات سنتا ہوں جو پاکیزگی اخلاق اور تزکیہ نفس کے ساتھ صالحیت کے نعرے لگا رہے ہیں۔ ان لوگوں کے دل میں اگر ذرہ برابر بھی خوفِ خدا ہوتا تو یہ ایسی دروغ بانی اور کذب بیانی سے کام نہ لیتے پھر یہی نہیں کہ مودودی جماعت کے افراد ہی اس اکذب الحدیث میں مبتلا ہیں بلکہ ان کے امیر الصالحین مولانا مودودی صاحب بذاتِ خود بھی ہم پر یہی الزام تھوپ رہے ہیں۔

میں ان کی خدمت میں عرض کروں گا کہ کیا بغیر دلیل شرعی کے اس قسم کی سوء ظنی ان کے نزدیک کتاب و سنت کی روشنی جائز ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو جو لوگ قرائن قویہ کے ماتحت آپ کے بارہ میں حکومت ہند کے آلۂ کار ہونے کا گمان رکھتے ہیں۔ آپ ان کی تصدیق فرمائیں گے؟ مجھے امید ہے کہ انصاف پسند حضرات مودودیوں کے اس کذب صریح کی پروا نہ کرتے ہوئے اس مضمون کو غور سے پڑھ کر حق و باطل میں امتیاز کرنے کی کوشش کریں گے۔

اس کے بعد بزرگان و برادرانِ ملت سے میں یہ استدعا کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اگر آپ کے دل میں مقدس اسلام کی کچھ بھی وقعت ہے اور آپ چاہتے ہیں کہ آپ کے محبوب وطن پاکستان میں صحیح اسلامی نظام رائج ہو تو مرکزی جمعیۃ العلماء پاکستان کو مستحکم کرنے کی کوشش کیجئے اور صحیح العقیدہ مسلمانوں کی مکمل تنظیم کے لئے کمر ہمت باندھ کر کھڑے ہو جایئے، اللہ تعالیٰ آپ کی مدد کرے گا۔

اگر اس وقت آپ نے ذرا بھی تساہل سے کام لیا تو اس کے نتائج بہت افسوس ناک ہوں گے۔ پھر وقت نکل جانے کے بعد آپ کا تأسف بے سود ہوگا۔

مجھے قوی امید ہے کہ با احساس حضرات ضرور اس طرف متوجہ ہوں گے۔

سید احمد سعید کاظمی امروہوی غفرلہٗ

یکم فروری ۱۹۵۱ء

بروز پنجشنبہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

نَحۡمَدُہٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِہِ الۡکَرِیۡمِ

مکالمہ کاظمی ومودودی اور ہمارے دیگر مضامین سے اہل بصیرت پر مودودی صاحب کے مشن کی حقیقت واضح ہو گئی ہے لیکن بعض بھولے بھالے مسلمان جو ابھی تک ان کی ہمنوائی کر رہے ہیں اور ان کی تحریک کے ظاہری حسن و جمال پر شیفتہ و فریفتہ نظر آتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی نگاہیں ابھی ان ہفت رنگ پردوں سے متجاوز نہیں ہوئیں جس کو نظام اسلامی وخدا ترسی، ایمانداری، کتاب وسنت کی پیروی، حکومت الٰہیہ، اخلاقی تزکیہ اور صالحیت وغیرہ کے نظر فریب نقوش سے مزین کر دیا گیا ہے جس وقت مودودیت اپنے اصلی خدو خال کے ساتھ ان کے سامنے بے نقاب ہو گئی۔ ان شاء اللہ اسی دم وہ اس سے متنفر ہو جائیں گے اور بے ساختہ کہہ اٹھیں گے

خود غلط بود آنچہ ما پنداشتیم

شدید ضرورت ہے کہ عامۃ المسلمین کو اس فتنہ سے بچانے کے لئے جس قدر جلد ہو سکے پوری پوری اور ٹھوس کوشش کی جائے کیونکہ کچھ مدت گزرنے کے بعد اگر لوگوں کے دلوں میں مودودیت راسخ ہو گئی تو پھر ان کو اس سے نفرت دلانا اور بچانا ایسا ہی دشوار ہو جائے گا جیسا کہ فتنہ مرزائیت کے جڑ پکڑ جانے کی وجہ سے مسلمانوں کو اس سے بچانے اور اسلام میں واپس لانے میں دشواریاں حائل ہیں اور ہم بڑے سے بڑے اقدام پر بھی کامیابی کی منزل سے ہم کنار نہیں ہوتے۔

مسلمانوں کی فطرت

مسلمان اپنی اسلامی فطرت کی وجہ سے ہمیشہ اسلام اور اسلامیات کا دلدادہ رہا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ عہد رسالت سے بُعد یا صحیح اسلامی تعلیم کی کمی کے باعث کسی ایسے دشمن اسلام کے فریب کا شکار ہو جائے جس نے اسے اسلامی رنگ کے جال میں پھانس رکھا ہو لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مسلمان نے جب بھی کسی کی آواز پر لبیک کہا، یہ سمجھ کر کہا کہ بلانے والا اسے اسلام ہی کی طرف بلا رہا ہے۔

تاریخ اسلام شاہد ہے کہ ساڑھے تیرہ سو برس کے عرصہ میں جس شخص نے بھی امت مسلمہ کو اپنے اغراض ومقاصد کے لئے استعمال کیا اس نے اس کے سامنے بظاہر اسلام اور اسلامیات ہی کو رکھا۔

خوارج نے "ان الحکم الا اللّٰہ" (حکومت الٰہیہ) کا جھنڈا بلند کر کے مسلمانوں کے گروہ عظیم کو علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے بغاوت اور قتال وجدال پر آمادہ کیا اور مسلمانوں میں وہ شدید خونریزی کرائی جس کی سرخی سے اسلامی دنیا کی سرزمین قیامت تک داغدار رہے گی۔

روافض نے حب اہل بیت رسول اللہ ﷺ کی آڑ میں اپنا کام کیا۔ معتزلہ نے عدل وتوحید کا حسین نقشہ امت مسلمہ کو دکھایا۔

چکڑالویوں نے قرآن کے نام پر مسلمانوں کو پکارا۔ غیر مقلدوں نے حدیث کی طرف دعوت دی۔ وہابیوں، دیوبندیوں نے توحید کے نعرے لگا کر امت مسلمہ پر شرک کے فتوے لگائے اور اتباعِ سنت وردِ بدعت کے پردہ میں خارجیت ونجدیت کا پرچار کیا۔ مشرقی نے اسلامی عسکری تنظیم اور تربیت جہاد کے خوشنما جال میں مسلمانوں کو پھانس کر گمراہ کرنے کی کوشش کی۔

مودودی صاحب بھی اسی راہ پر چل رہے ہیں۔ اسلامی جماعت، اسلامی نظام، تقویٰ، طہارت اور صالحیت کے خوبصورت الفاظ جو ابھی تک شرمندہ معنی نہیں ہو سکے۔ مسلمانوں کو اپنا آلہ کار بنانے کے لئے استعمال کئے جارہے ہیں اور بھولے بھالے مسلمان جو اس پُر آشوب دور میں فی الواقع اسلامی قیادت اور صحیح رہنمائی کے خواہش مند ہیں، اپنے دینی جذبات سے مجبور ہو کر محض لفظی اسلام اور فرضی نظام قرآن کی طرف دوڑ رہے ہیں۔ مگر انہیں معلوم نہیں کہ چشمۂ ہدایت کی مضطربانہ جستجو میں جس چیز کو انہوں نے آب سمجھ رکھا ہے، وہ آب نہیں بلکہ سیراب ہے۔

اس گئے گزرے دور میں بھی (جس کے متعلق مودودی صاحب کا خیال ہے کہ اس وقت نہ خالص اسلام ہے، نہ مخلص مسلمان، دونوں میں جاہلیت (کفروشرک) کی آمیزش ہو چکی ہے) ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمان اسلام اور اسلامیات کے نام پر بڑی سے بڑی قربانی کرنے کے لئے آمادہ ہے۔ حصولِ پاکستان سے پہلے مسلم لیگ کی کامیابی اسی جذبۂ قربانی کی رہین منت تھی بلکہ خود قیام پاکستان، مسلم قوم کے اسی دینی جذبہ کا نتیجہ ہے۔

مسلم لیگ کا نصب العین پاکستان تھا اور پاکستان کی بنیاد "لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰـهُ" قرار دی گئی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو لیگ کامیاب ہوتی نہ پاکستان قائم ہو سکتا۔

کروڑوں مسلمان جب اسلام اور "لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰـهُ" کی روح پرور صداؤں کے سہارے اپنے قائدین کے پیچھے حصولِ پاکستان کی دشوار گذار گھاٹیوں کو آنکھیں بند کئے ہوئے طے کر رہے تھے۔ جب اس راہ میں لاکھوں نفوس کو قربان کرتے ہوئے منزلِ مقصود پر پہنچے اور آنکھیں کھولیں تو پاکستان کا متعینہ احاطہ ضرور نظر آیا مگر "لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" کی بنیادوں کو آج تک ان کی نگاہیں تلاش کر رہی ہیں۔

اس ماحول میں مسلمان کا موقف بالکل وہی تھا جو شدید پیاس کی حالت میں پانی تلاش کرتے ہوئے ریگستان میں پہنچنے کے بعد ایک پیاسے کا ہوتا ہے۔ اس وقت اگر پانی کی شکل میں اسے زہر دکھا دیا جائے تو وہ اس کی طرف بھی لپکے گا اور اسے حاصل کرنے کی ہر ممکن کوشش کرے گا۔

مودودی صاحب نے (جو پہلے ہی سے اس تاک میں بیٹھے ہوئے تھے کہ کوئی ایسا موقعہ ہاتھ آئے کہ امت مسلمہ کو اپنے مخصوص اغراض ومقاصد اور اقتدار حاصل کرنے کے لئے آلہ کار بنایا جائے) موقعہ کو غنیمت جان کر بروقت اسلامی نظام کا نعرہ لگا دیا اور اپنے حواریین کی اعانت سے ملک کے طول وعرض میں ایک ہڑبونگ مچا دی، جس کا لازمی نتیجہ نفسیاتی اصول کے مطابق یہی ہو سکتا تھا کہ وہ مسلمان جو خالص اسلامی حکومت قائم ہونے کے لئے بے مثال قربانیاں دے کر بھی ناکام رہے، مودودی صاحب کے اسلامی نعروں

سے متاثر ہو گئے اور فی الجملہ ان کی تحریک کی تائید کرنے لگے۔

اگر بعض اہل بصیرت کے سامنے مودودی صاحب کچھ نہ کچھ کھل گئے ہوتے تو یقیناً ان کی تحریک بہت آگے بڑھ جاتی۔ مگر ملک کے اکثر اہل نظر پہلے سے ان کے اصلی روپ میں انہیں دیکھ چکے تھے اور بعض لوگوں نے اس کشمکش کے دور میں ان کے مدوجذر سے انہیں پہچاننے کی کوشش کی، اس لئے ابھی تک انہیں حسب منشا کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ تاہم اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ عامۃ المسلمین پر یہ حقیقت واضح کردی جائے کہ مودودی صاحب کو جس مرض کی دوا سمجھا جا رہا ہے وہ فی الواقع اس کی دوا نہیں۔ اگر آپ لوگ صحیح معنی میں اسلامی نظام کے حامی ہیں اور اپنی حکومت کو اسلامی بنیادوں پر قائم کرنا چاہتے ہیں تو صحیح العقیدہ مسلمانوں کی مرکزی تنظیم کا کام پوری قوت سے کیجئے اور ایوانِ حکومت میں ایسے لوگوں کو بھیجئے جو حقیقتاً اسلام دوست اور اسلامی نظام کے حامی ہوں۔

مودودی صاحب اپنے منہ لاکھ میاں مٹھو بنیں یا ان کے حواری انہیں کتنا ہی بلند پایہ صالح، متقی اور مجدد و مجتہد بلکہ امیر الصالحین اور امام المہدی بنا ڈالیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ مودودی صاحب اور ان کے مشن کو جمہور مسلمانوں کے مذہب سے دور کا واسطہ بھی نہیں۔

مودودی صاحب کی تحریک کا پس منظر

مودودی صاحب نے اپنی تحریک کی بنیاد حکومت الٰہیہ پر قائم کی ہے۔ حکومت الٰہیہ کے لفظ میں مسلمانوں کے لئے جو بے پناہ جاذبیت ہے محتاجِ بیاں نہیں۔

اگرچہ وہ قیام پاکستان کے بعد حکومت الٰہیہ کا لفظ کبھی اتفاقیہ ہی بول جاتے ہیں اور اب نئے ماحول میں بتقاضائے مصلحت انہوں نے اسی پرانے چولہ پر "اسلامی نظام" کا عبائے جدید پہن لیا ہے اور بجائے حکومت الٰہیہ کے، نظام اسلامی کا نعرہ لگا رہے ہیں لیکن جب کبھی بادِ مخالف کے جھونکے سے اس عبا کا دامن اٹھ جاتا ہے تو حکومت الٰہیہ کا وہ پرانا چولہ صاف نظر آنے لگتا ہے۔ یقین نہ ہو تو ۱۴؍ جنوری ۱۹۵۱ء کے "کوثر" میں مودودی صاحب کے ایک مضمون کے ضمن میں نمایاں طور پر دیکھ لیجئے "حکومت الٰہیہ اور اسلام"

جمہور مسلمان ابھی تک اس حقیقت سے بے خبر ہے کہ جس حکومت الٰہیہ کی شاہراہِ عمل ایک ایسی (۱) مستقل قوتِ اجتہادیہ سے تعمیر کی جائے جو مجتہدین سلف میں سے کسی ایک کے علوم ومنہاج کی پابند نہ ہو (خواہ وہ مجتہدین سلف امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل ہوں یا ان کے علاوہ کوئی اور امام ہو) اور جس کے بانی کی نظر میں امت مسلمہ کے بڑے سے بڑے جلیل القدر الٰہیین (اللہ والے اور خدا پرست لوگ) اسلام کے مستقل اصول کی خلاف ورزی کرنے والے ہوں۔ نیز اس کے خیال میں شاہ ولی اللہ اور ان کے پہلے کے مجتہدین ومجددین کی اجتہادی بصیرت بھی ناکافی ہو۔

حتیٰ کہ امام غزالی، مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ جیسے لوگ اس کے نزدیک ناقص اور غلط کار ہوں، اس کی بنیاد کس چیز پر قائم ہوگی۔

اگر آپ اس حکومت الٰہیہ کی جڑ بنیاد تلاش کرنا چاہتے ہیں تو آئیے ہم آپ کو بتائیں۔

امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی اپنی مشہور تصنیف کتاب خصائص امیر المومنین علی ابن ابی طالب مطبوعہ مصر ص ۳۲ پر ارقام

فرماتے ہیں

عن عبد اللہ بن ابی رافع ان الحروریۃ لما خرجت وھم مع علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ فقالوا لاحکم الا للہ قال علی رضی اللہ عنہ کلمۃ حق ارید بھا باطل الحدیث

حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن ابی رافع فرماتے ہیں کہ جب حروریہ خوارج نے خروج کیا اور وہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ تھے تو انہوں نے کہا کہ اللہ کے سوا حکم کسی کے لئے نہیں ہے۔ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے جواب میں فرمایا کہ بات حق ہے مگر کہنے والے کی مراد باطل ہے۔

مسلمانوں کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ یہ وہی نعرہ ہے جو آج سے تقریباً تیرہ سو برس پہلے حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دشمنوں نے ان کے مقابلے میں لگایا تھا۔ آج ہمیں بھی اس کے جواب میں وہی کہنا چاہئے جو مولائے کائنات سیدنا علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا کہ بات حق ہے مگر کہنے والوں کی مراد صحیح نہیں۔

ہمارے ناظرین کو تعجب ہوگا کہ خوارج تو حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کھلے دشمن تھے۔ مودودی صاحب نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ کیا مخالفت کی ہے کہ ان کی تحریک کو تحریک خارجیت کی نشاۃ ثانیہ کہا جائے۔ لیکن چند سطور پڑھنے کے بعد یہ امر ان پر خود بخود روشن ہو جائے گا کہ اس تعجب کی وجہ صرف یہ کہ ابھی تک انہوں نے گہری نظر سے مودودیت کا مطالعہ نہیں کیا۔ ذیل کی عبارات کو غور سے پڑھیئے

منصب حکومت اور اس میں ذمہ دار عہدہ کو حاصل کرنے کی خواہش و امیدواری کے متعلق مودودی صاحب لکھتے ہیں

امیدواری اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے حکومت کی ہوس، طاقت کی حرص اور اقتدار کے لالچ کا دوسرا نام ہے۔ یہ چیز بجائے خود اس امر کی دلیل ہے کہ جو شخص یا گروہ امیدوار بن کر اٹھ رہا ہے، وہ حکومت کی بھاری ذمہ داریوں کے بجائے اس کے فوائد و منافع پر نظر رکھتا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ جس کی نظر فوائد کے بجائے اس کام کی ذمہ داریوں پر ہو اور اسے احساس ہو کہ خدا اور خلق کے سامنے اس کی کیسی سخت جواب دہی اس کو کرنی پڑے گی وہ اس بارِ عظیم کو خود اٹھانے کا خواہش مند نہیں ہو سکتا۔ اِلّا یہ کہ یہ بوجھ اس پر ڈال دیا جائے۔

لہٰذا امیدواری فی نفسہ ایک ایسی علامت ہے جس سے پتہ چل جاتا ہ کہ جس شخص میں یہ چیز پائی جاتی ہے اس کا نفس احساسِ ذمہ داری سے خالی اور حرص و طمع کے جذبات سے لبریز ہے۔ (انتخابی جد وجہد ص ۴)

اے کاش مودودی صاحب اس حرص و ہوس، لالچ اور طمع کے دائرہ کو صرف ''ارباب غرض امیدواروں'' اور ''اقتدار پسند خواہش مندوں'' تک محدود رکھتے، اسے ضابطہ کلیہ اور مستقل اصول نہ قرار دیتے تو اس کے ذیل میں وہ پاک باطن اکابر امت نہ آتے جنہوں نے ہر قسم کے اغراض دنیوی سے بالاتر ہو کر محض رضائے الٰہی حاصل کرنے کے لئے منصب حکومت کی امیدواری کی یا اس کے خواہشمند ہوئے مگر مودودی صاحب نے اسے اسلام کا ایک مستقل اصول قرار دے دیا جس کی زد سے کوئی بھی نہیں بچ سکتا

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں

فرماتے ہیں

''اسلام اسی وجہ سے امیدواری کا مخالف ہے۔ اس نے یہ مستقل اصول قائم کیا ہے کہ حکومت میں ذمہ داری کا کوئی منصب کسی ایسے شخص کو نہ دیا جائے جو خود اس کا طالب ہو۔'' (انتخابی جدوجہد ص ۷)

اس عبارت میں مودودی صاحب نے صرف طلب منصب کو اسلام کے مستقل اصول کی خلاف ورزی قرار دیا ہے۔ اب یہ مودودی صاحب ہی کی زبان سے سنیئے کہ اسلام کے اس مستقل اصول کی خلاف ورزی کرنے والوں میں کون کون سی ہستیاں شامل ہیں۔ ارشاد فرماتے ہیں

''اس پورے گروہ میں صرف حضرت سعد بن عبادہ ایک ایسے شخص تھے جن کے اندر امیدواری کی بو پائی جاتی تھی مگر سب کو معلوم ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں سے کسی نے بھی ان کا ساتھ نہ دیا، نہ ان کی روش کو پسند کیا اور مرتے دم تک وہ منفرد ہی رہے۔'' (انتخابی جدوجہد ص ۲۷)

آگے چل کر صفحہ ۲۸ پر حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے متعلق فرماتے ہیں

''پھر جو روایات آپ کے دعوائے خلافت کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ان سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے اس منصب کو حاصل کرنے کے لئے کوئی جدوجہد کی تھی بلکہ صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ آپ اس کے خواہش مند تھے۔''

اس کے بعد مودودی صاحب نے اس سے زیادہ کھلے لفظوں میں حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو خلافت پر حریص اور اس کا خواہش مند قرار دیا ہے۔ چنانچہ اسی صفحہ ۲۸ پر حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے آخری وقت کا ایک مقولہ نقل فرمایا ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں

وما یمنعنی منك یا علی الا حرصك علیها

''اور اے علی رضی اللہ تعالٰی عنہ تمہیں اپنا خلیفہ تجویز کرنے سے مجھے کوئی چیز نہیں روکتی مگر یہ کہ تم (اس پر حریص اور) اس کے خواہش مند ہو۔''

مودودی صاحب کی ان عبارات کو ان کے مستقل اصول اور حرص و ہوس، لالچ اور طمع کے حکم سے ملایئے تو نتیجہ واضح ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اور حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ دونوں حرص و ہوس اور لالچ و طمع میں گرفتار اور اسلام کے مستقل اصول کے مخالف تھے۔

اگر مودودی صاحب کے دل میں ان بزرگوں کی ذرہ برابر بھی وقعت ہوتی تو وہ اپنے اس نظریئے پر نظر ثانی کرتے اور جن دلائل کی روشنی میں انہوں نے یہ نظریہ قائم کیا تھا، ان میں غور کر کے اس بات کو سمجھنے کی کوشش کرتے کہ یہ بزرگ جن کی موجودگی میں سارا قرآن

کریم نازل ہوا اور ان کی تمام عمر رسول اللہ ﷺ کی ہمراہی میں گزری، جن کو آقائے نامدار ﷺ نے اپنی مبارک زبان سے نجوم ہدایت فرمایا اور ان کے حق میں "علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین" ارشاد فرما کر امت مسلمہ کو ان کی سنت پر عمل کرنے کا حکم دیا، وہ کسطرح اسلام کے مستقل اصولوں کی خلاف ورزی کرنے والے ہو سکتے ہیں اور اس نظر کے مطابق انہیں کیونکر حریص اور لالچی قرار دیا جا سکتا ہے؟ اور یہ بات انکی شان کے لائق کب ہو سکتی ہے کہ انکے نفوسِ قدسیہ احساسِ ذمہ داری سے خالی ہوں۔

مگر مودودی صاحب کو ان چیزوں پر غور کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ وہ تو اپنے مقابلہ میں کسی کو کچھ سمجھتے ہی نہیں۔ انہوں نے آگے چل کر ایک سیشن جج کی صورت میں حضرت سعد بن عبادہ انصاری اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اس امیدواری کے خلاف نہ صرف بلکہ آخری فیصلہ صادر فرما دیا۔ جس کی اپیل حکومت الٰہیہ میں بھی نہ ہو سکے۔

ارشاد ہوتا ہے

آخری فیصلہ کن بات اس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر صحابہ کرام یا بزرگانِ سلف میں سے کسی کا عمل ایک طرف ہو اور اللہ اور رسول کے صاف صاف ارشادات دوسری طرف تو ہمارے لئے یہ کسی طرح جائز نہیں کہ خدا اور رسول کے فرمان کو چھوڑ کر کسی بزرگ کے عمل کو اپنے لئے قانونِ زندگی قرار دیں۔

جس کا جو عمل بھی فرمانِ خدا اور رسول سے مختلف ہو وہ ایک لغزش ہے نہ کہ حجت ان بزرگوں کی خوبیاں اور خدمات اتنی تھیں کہ ان کی لغزشیں معاف ہو جائیں گی مگر ہم سے زیادہ بد قسمت کون ہوگا۔ اگر ہم اپنے گناہوں کے ساتھ اگلے پچھلے بزرگوں کی لغزشیں بھی چن چن کر اپنی زندگی میں جمع کر لیں۔

دیکھا آپ نے مودودی صاحب کا زورِ بیان اور حاکمانہ انداز کس جرأت اور بے باکی سے حضرت سعد بن عبادہ اور حضرت علی مرتضیٰ کو فرمانِ خدا کا مخالف قرار دے رہے ہیں اور ان کے عمل کو لغزش بتا رہے ہیں۔ مودودی صاحب کی نوک قلم سے بھی لغزش نہیں ہو سکتی اور علی مرتضیٰ اور سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا دل و دماغ عمر بھر لغزش میں مبتلا رہ سکتا ہے۔ العیاذ باللہ والیہ المشتکی

حضور سید عالم ﷺ نے علاماتِ قیامت بیان فرماتے ہوئے سچ فرمایا تھا و لعن اٰخر ھذہ الامۃ اولھا۔ (رواہ الترمذی۔ مشکوٰۃ شریف ص ۴۷۰) "اس امت کے پچھلے لوگ، پہلے لوگوں کے حق میں طعن و تشنیع کریں گے۔"

مودودی صاحب نے عملاً اس حدیث کی تصدیق فرمائی اور خوارج کی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، خصوصاً حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمانِ خدا اور رسول کا مخالف کہہ کر اپنی اصلیت ظاہر کر دی۔

پھر انہوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لالچی، حریص، فرمانِ خدا اور رسول کا مخالف قرار دے کر چھوڑ دیا بلکہ درحقیقت ان کی خلافت کی جڑ کاٹ دی۔

ابھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ مودودی صاحب نے اسلام کا مستقل اصول بتایا ہے کہ حکومت میں کوئی ذمہ دار منصب کسی ایسے شخص کو نہ

دیا جائے جو اس کا خواہش مند اور امیدوار ہو اور یہ بھی آپ نے انہی کی زبان سے سن لیا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ منصب خلافت کے طالب اور اس کے خواہش مند تھے۔ اسی جرم کی پاداش میں تو وہ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عمل کو فرمانِ خدا اور رسول سے مختلف اور لغزش قرار دے چکے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خلیفہ ہونے تک امیدوار خلافت رہنا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اجمالاً مودودی صاحب اسے تسلیم کر چکے ہیں اور تفصیل دیکھنی ہو تو تاریخ الخلفاء میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان پڑھ لیجئے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں

فلما قبض تذکرت فی نفسی قرابتی و سابقتی و سالفتی وفضلی و انا اظن ان لا یعدل بی

جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وصال ہونے لگا تو میں نے اپنے دل میں غور کیا اور اپنی قرابت حضور علیہ السلام کے ساتھ اور اسلام میں اپنی سبقت اور اعمال اور دیگر فضیلتوں میں دیکھا تو مجھے خیال پیدا ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میری خلافت میں اعتراض نہ فرمائیں گے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب خلافت کے معاملہ چھ آدمیوں کے سپرد کر دیا اور وہ لوگ انتخاب کے لئے بیٹھے تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دل میں پھر خلافت کی خواہش پیدا ہوئی۔ جیسا کہ ان کے بیان سے ظاہر ہے۔ فرماتے ہیں "**فلما اجتمع الرھط ظننت ان لا یعدلوا بی**" (جب وہ لوگ انتخابِ خلیفہ کے لئے جمع ہوئے تو میں نے گمان کیا کہ یہ لوگ میری خلافت میں دریغ نہ کریں گے۔)

مگر عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب حضرت عثمان کے ہاتھ پر بیعت کر لی تو انہیں حقیقت حال کا علم ہوا اور انہوں نے پھر اپنے امر میں غور فرمایا چنانچہ فرماتے ہیں "**فنظرت فی امری فاذا طاعتی قد سبقت بیعتی واذا میثاقی قد اخذ لغیری**" (جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ پر بیعت ہو چکی) تو میں نے اپنے امر پر غور کیا۔ اس وقت مجھے معلوم ہوا کہ میری بیعت، میری اطاعت پر غالب آ گئی اور مجھ سے جو وعدہ لیا گیا تھا وہ دوسرے کی اطاعت کے واسطے لیا گیا تھا۔

بالآخر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ شہید ہو گئے تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دل میں پھر خلافت کی خواہش پیدا ہوئی۔ دیکھئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں

"فلما اصیب نظرت فی امری فاذا الخلیفتان اللذان اخذھا بعھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایھما بالصلوٰۃ قد مضیا وھذا الذی قد اخذ لہ المیثاق قد اصیب فبایعنی اھل الحرمین واھل ھذین المصرینب فوثب فیھا من لیس مثلی ولا قرابتہ کقرابتی ولا علمہ کعلمی ولا سابقتہ کسابقتی وکنت احق بھا منہ۔" (تاریخ الخلفاء، ص ۱۲۵)

"پھر جب حضرت عثمان کی شہادت ہو گئی تو میں نے سوچا کہ وہ دونوں خلیفہ جن کی خلافت پر رسول اللہ علیہ السلام نے ان سے نماز پڑھوا کر ہم سے عہد لیا تھا، گزر گئے اور جن کے لئے مجھ سے وعدہ لیا گیا تھا، وہ بھی چل بسے۔ (اب میرے سوا خلافت کا حق دار کون ہو سکتا

ہے) چنانچہ اہل حرمین اور کوفہ و بصرہ والوں نے میرے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ اب اس امر خلافت میں ایک ایسا شخص کود پڑا (یعنی امیر معاویہ) جو نہ قرابت میں میری مثل ہے نہ علم میں، نہ سبقت اسلام میں کسی بات میں بھی وہ میری مثل نہیں اور میں ہر طرح اس سے زیادہ خلافت کا حق دار ہوں۔

حضرت علی کے بیان سے جو اقتباسات ہم نے یہاں درج کیے ہیں ان سے ظاہر ہے کہ ان کے دل میں ابتداء امر سے خلافت کی خواہش تھی اور یہ خواہش ان کے ہاتھ پر بیعت خلافت کیے جانے تک ان کے دل میں باقی رہی۔ اس تفصیل کو ذہن نشین کرنے کے بعد اس امر کا فیصلہ ناظرین کرام خود فرمائیں کہ جب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلافت کے خواہش مند تھے (جیسا کہ مودودی صاحب خود تسلیم کر چکے ہیں) اور مودودی شریعت میں خلافت کے امیدوار کو خلافت دینا جائز نہیں تو جن لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر کے انہیں منصب خلافت دیا، وہ سب ناجائز فعل کے مرتکب اور اسلام کے مستقل اصول کے مخالف ہوئے یا نہیں؟ اور اس صورت میں حضرت علی کی خلافت اسلام کے مستقل اصولوں کے خلاف اور ناجائز قرار پائی یا نہیں؟

اب آپ ہی بتایئے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف مودودی صاحب سے بڑھ کر کون سا محاذِ جنگ قائم کریں گے؟

یہی تھی وہ حقیقت جس سے ہم عامۃ المسلمین کو آگاہ کرنا چاہتے تھے۔ امید ہے کہ اب ان کا تعجب کافی حد تک رفع ہو گیا ہوگا اور اس بیان کو پڑھ کر مودودیت کی جڑ بنیاد (۱) ان کے ہاتھ آ گئی ہوگی۔

خارجیت کی نشأۃ اولیٰ اور ثانیہ کی دو رنگی کا سبب

آپ کو معلوم ہوگا کہ جب حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ حَکَم مقرر ہوئے اور طرفین نے اس کو منظور کر لیا تو خوارج (جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گروہ میں شامل تھے) یہ کہہ کر باغی ہو گئے کہ ”لا حکم الا للّٰہ“ یعنی حکم تو صرف اللہ کے لئے ہے۔ آپ (علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے بندوں کا حکم کیسے منظور کر لیا؟ اسی بنیاد پر انہوں نے تحریک خارجیت کو قائم کیا اور مسلمانوں کے سامنے حکومت الٰہیہ کا جاذبِ نظر نقشہ رکھ دیا۔

ان کا قول بھی یہی تھا کہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں صاف طور پر اعلان فرما رہا ہے کہ ”ان الحکم الا للّٰہ“ غرمانِ خدا و رسول کے خلاف حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل حجت نہیں ہو سکتا۔

چونکہ اس زمانہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مخالفت کا بازار گرم تھا اور ایک بڑی فوجی طاقت ان سے نبرد آزما تھی اس لئے وہ ماحول ہی کچھ ایسا تھا کہ اس دور کے حکومت الٰہیہ والے علی الاعلان حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جدال و قتال کے میدان میں آ گئے۔ مگر اس زمانہ کا ماحول اس سے بالکل مختلف ہے۔ خصوصاً ایسی صورت میں کہ مودودی صاحب اسی گروہِ عظیم کو اپنا آلہ کار بنانے کے

لئے حکومت الٰہیہ کا نعرہ لگا رہے ہیں جو خلفائے ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کے زمانہ خلافت کو حکومت الٰہیہ کا دور سمجھتا ہے۔

اندریں حالات مودودی صاحب کی سیاسی مصلحتیں انہیں کب اجازت دے سکتی ہیں کہ وہ واضح طور پر بالکل وہی رنگ اختیار کریں جو ان کے سلف نے اختیار کیا تھا۔ اسی لئے انہوں نے اپنی عبارت میں بہت ہی پیچ وتاب کھایا ہے اور بار بار رنگ بدلنے کی کوشش کی ہے۔ کلام کا مدوجذر ان کی طبیعت کے اتار چڑھاؤ کو اچھی طرح واضح کر رہا ہے۔

مدشدید کا یہ عالم ہے کہ بے ساختہ مولائے کائنات کو فرمانِ خدا اور رسول کا مخالف کہہ رہے ہیں اور جذر کی یہ کیفیت ہے کہ (بالکل غیر ارادی طور پر) بزرگوں، خوبیاں، خدمات اور معافی کے الفاظ بول کر اپنے مخالفانہ جذبہ کو چھپانے کی ناکام کوشش کر رہے ہیں لیکن یاد رہے کہ

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش
من اندازِ قدت را می شناسم

مسئلہ امیدواری کی توضیح اور اس میں مودودی صاحب سے ہمارے اختلاف کی نوعیت

مودودی صاحب کے دلائل پر تبصرہ کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس مسئلہ کی توضیح اور نوعیت اختلاف کی تنقیح کر دی جائے۔

ارباب غرض کا اپنے اغراض فاسدہ کی خاطر اسمبلی کی ممبری یا حکومت کے کسی عہدہ کا امیدوار بن کر کھڑا ہونا بالاتفاق ناجائز اور فرمانِ خدا اور رسول کے خلاف ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ دنیوی حرص وطمع کی خاطر، یا احساسِ ذمہ داری سے بے پرواہ ہو کر اللہ تعالیٰ سے توفیق وتائید طلب کئے بغیر محض اپنی ذات پر وثوق واعتماد کر کے منصب حکومت کا طالب وامیدوار ہونا بھی شرعاً مذموم ہے لیکن اگر کوئی مردِ متقی (جو حکومت کا کاروبار چلانے کی پوری اہلیت رکھتا ہو) محض اس لئے حکومت میں کسی ذمہ دار منصب کا طالب ہوتا ہے کہ خوفِ خدا کے تحت اپنی ذمہ داریوں کو اچھی طرح محسوس کر کے عدل وانصاف کے مطابق حکومت کے فرائض انجام دینا اس کے نزدیک موجب رضائے الٰہی اور باعث اجر عظیم ہے۔ کوئی دنیاوی حرص وطمع اس کے دل میں نہیں۔ وہ اپنے نفس پر اقامت عدل کے بارے میں پورا وثوق رکھتا ہے اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق وتائید کا بھی طالب ہے تو ہم اس کی اس طلب و امیدواری کو جائز بلکہ بمقتضائے حدیث شریف **"انما الاعمال بالنیات"** مستحسن وموجب اجر وثواب سمجھتے ہیں اور مودودی صاحب اس کو قطعاً حرام وناجائز، نیز اسلام کے مستقل اصول کے خلاف اور فرمانِ خدا اور رسول کی مخالفت قرار دیتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ ایسا آدمی کہاں مل سکتا ہے جو تمام صفاتِ مذکورہ کا جامع ہو اور وہ سب شرائط اس میں پائے جاتے ہوں جو اوپر بیان کئے گئے۔

اس زمانہ کا حال دنیا پر روشن ہے کہ ظاہری تقدس کے باوجود بھی باطنی پاکیزگی مفقود ہے۔ ہر طرف حرص وہوا، خودستائی، نفس پرستی کا دوردورہ ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ صحیح ہے کہ اس زمانہ میں ایسا آدمی نہیں مل سکتا تو مودودی صاحب صالح نمائندے کہاں سے لائیں گے؟ ان شرائط کے بغیر تو شرعاً کوئی نمائندہ صالح نہیں ہو سکتا اور اس سے یہ حقیقت بھی عیاں ہو جاتی ہے کہ مودودیوں کے ظاہری پردۂ صالحیت میں بھی باطنی پاکیزگی مفقود ہے اور ان کی نکلیا تنگ صالحیت، نغمہ خودستائی سے زیادہ نہیں۔

ہمارے بیانِ سابق میں مودودی صاحب کے اس اعتراض کا جواب بھی آ گیا ہے کہ

یہ چیز بجائے خود اس امر کی دلیل ہے کہ جو شخص یا گروہ امیدوار بن کر اٹھ رہا ہے وہ حکومت کی بھاری ذمہ داریوں کی بجائے اس کے فوائد و منافع پر نظر رکھتا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ جس کی نظر فوائد کے بجائے اس کام کی ذمہ داری پر ہو اور جسے احساس ہو کہ خدا اور خلق کے سامنے اس کی کیسی سخت جواب دہی اس کو کرنی پڑے گی، وہ اس بارِ عظیم کو خود اٹھانے کا خواہش مند نہیں ہو سکتا۔ (انتخابی جدوجہد صفحہ ۴۰)

اس کا مطلب یہ ہے کہ منصب حکومت کی طلب اور اس کی خواہش صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ طلب کرنے والے کی نظر اپنی جواب دہی اور حکومت کی ذمہ داریوں پر نہیں بلکہ اس کے فوائد و منافع پر ہے۔

میں عرض کروں گا کہ اپنی جواب دہی اور حکومت کی ذمہ داریوں پر نظر رکھتے ہوئے عدل وانصاف سے حکومت کرنا رضائے الٰہی کا موجب ہے یا نہیں؟ ہر ادنیٰ سمجھ والا انسان بھی اس کا جواب اثبات میں دے گا۔ پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ رضائے الٰہی کا حصول، طلب حکومت کے لئے وجہ وجیہ کیوں نہیں ہو سکتا؟ اور یہ ممکن نہیں کہ ایک مردِ مومن حکومت کے دنیاوی فوائد و منافع سے بے نیاز ہو کر داد پروری اور عدل گستری کے ذریعے صرف رضائے الٰہی حاصل کرنے کی غرض سے منصب حکومت کا طالب وخواہشمند ہو۔ کیا مودودی صاحب کے نزدیک اسلام میں اتنی پاکیزگی اور روحانیت بھی نہیں کہ جن لوگوں کی فطرت میں اسلام پوری طرح راسخ ہو چکا ہے وہ اس کی بدولت اپنی اس خواہش اور امیدواری کے دامن کو دنیاوی حرص وطمع سے پوری طرح پاک رکھ سکیں۔

ممکن ہے یہاں مودودی صاحب پھر یہی فرمائیں کہ چونکہ اس زمانہ میں ایسے لوگ نہیں پائے جاتے جو اپنے دامن طلب کو حرص وطمع کے داغ سے بچا سکیں اس لئے ہم نے مستقل اصول مقرر کیا کہ کسی امیدوار کو کوئی عہدہ نہ دیا جائے۔ لیکن میں ان کی خدمت میں پھر عرض کروں گا کہ بھاڑ میں جھونکیئے اس پر فتن زمانہ کو اور آگ لگائیے، اس زمانہ کے طالع وحریص جاہ امیدواروں کو۔ ہمیں اس سے کیا بحث! یہ بات تو آپ ان لوگوں سے فرمائیے جو اس زمانہ کے کسی امیدوار کے حمایتی ہوں۔ ہمیں ان سے کیا غرض۔

ہمارا مقصد تو اس ساری بحث وتمحیص سے صرف یہ ہے کہ ان صحابہ کرام کو آپ کی زد سے بچالیا جائے، جنہیں آپ نے مستقل مزعومہ ومخترعہ اسلامی اصول کے تحت رگڑ کر فرمانِ خدا اور رسول کا مخالف قرار دے دیا ہے۔ مانا کہ اس زمانہ میں ایسے لوگ کمیاب بلکہ نایاب ہیں لیکن کیا عہد رسالت میں بھی ایسے لوگ نہ تھے۔ کیا حضور ﷺ کی روحانیت سے بھی یہ بات بعید تھی کہ حضور ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین، حضور ﷺ کے شرفِ صحبت سے فیضیاب ہو کر طلب امارت کے دامن کو حرص وطمع کے داغوں سے بچا سکیں۔

حضرت سعد بن عبادہ کے متعلق مودودی صاحب کی شدید غلط فہمی اور اس کا ازالہ

مودودی صاحب صاحب کی یہ عبارت آپ پڑھ چکے ہیں کہ

اس پورے گروہ میں صرف حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک شخص تھے جن کے اندر امیدواری کی بو پائی جاتی تھی مگر سب کو معلوم ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں سے کسی نے بھی ان کا ساتھ نہ دیا۔ نہ ان کی روش کو پسند کیا اور مرتے دم تک وہ منفرد ہی رہے۔

مودودی صاحب نے جس انداز سے حقیقت کو چھپانے کی کوشش کی ہے۔ وہ انہی کا حصہ ہے۔ کیا مودودی صاحب ثابت کر سکتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ساتھ اس لئے نہیں دیا کہ وہ خلافت کے امیدوار تھے؟ اگر امیدواری کی بنا پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ان کا ساتھ چھوڑا ہوتا تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کو انہوں نے کیسے تسلیم کرلیا؟ وہ تو خود آپ کی تصریحات کے مطابق اخیر تک اس کے خواہش مند رہے۔

مودودی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جو ان کی خلافت پر راضی نہ ہوئے اور اس معاملہ میں ان کا ساتھ نہ دیا، اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے امر خلافت کو قریش میں متعین فرمایا تھا اور سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قریش سے نہ تھے۔

ملاحظہ فرمایئے بخاری شریف جلد ثانی ص ۱۰۵۸ "ان ھذا الامر نی قریش" حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ امر خلافت قریش میں منحصر ہے۔

اگر آپ کے خیال کے مطابق صحابہ کرام نے انہیں اس لئے چھوڑا ہوتا کہ وہ خلافت کے امیدوار تھے تو سقیفہ بنی ساعدہ میں (جہاں حضرت سعد کی خلافت کے لئے انصار کا اجتماع ہوا تھا اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قیادت میں مہاجرین وہاں پہنچے تھے) حضرت سعد کے خلاف کوئی ایک صحابی تو ان کی امیدواری کو بطور دلیل پیش کرتا مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت سعد کو مخاطب کر کے فرمایا

ولقد علمت یا سعد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال و "انت قاعد" قریش ولاۃ ھذا الامر۔ الخ (تاریخ الخلفاء للسیوطی ص)

"اور اے سعد تمہیں معلوم ہے، تمہارے سامنے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ خلافت قریش کے لئے ہے۔

اس تفصیل سے بخوبی واضح ہو گیا کہ سید الانصار حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف مودودی صاحب کا یہ بیان قطعاً غلط اور ان پر یہ اتہام ہے کہ ان کی امیدواری کی وجہ سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کسی نے بھی ان کا ساتھ نہ دیا اور وہ مرتے دم تک منفرد ہی رہے۔

مودودی صاحب نے اپنے اس بیان میں صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ حضرت سعد کی عزت و وقعت امت مسلمہ کی نگاہوں میں کم کر

دی بلکہ انہیں اسلام کے اس مستقل اصول کا مخالف بھی قرار دے دیا کہ حکومت میں ذمہ داری کا کوئی منصب اس کے امیدوار کو نہ دیا جائے۔ اگر حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس اصول کے قائل ہوتے تو ان میں امیدواری کی بو پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی۔

مسئلہ امیدواری میں مودودی صاحب کے دلائل اور ان پر تنقید

مودودی صاحب کا دعویٰ ہے کہ حکومت میں ذمہ داری کا کوئی منصب کسی ایسے شخص کو دینا جو خود اس کا طالب ہو، اسلام کے مستقل اصول کے خلاف اور شرعاً ناجائز ہے۔ اسی طرح ایسے منصب کے لئے کسی کا امیدوار اور خواہش مند ہونا بھی فرمانِ خدا اور رسول کے قطعاً خلاف ہے۔

چونکہ آپ ایک عظیم الشان ''ترجمان القرآن'' ہیں اور ساتھ ہی مجتہد اعظم بھی، اس لئے نہایت ضروری تھا کہ آپ قرآن مجید کی کسی آیت کا ایسا ترجمہ فرمائیں جس سے یہ بات قطعی طور پر پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے کہ اس قسم کی امیدواری انسان کو جہنم رسید کر دیتی ہے۔ لہٰذا قطعاً ناجائز، حرام اور خدا اور رسول کے فرمان کی صریح مخالفت ہے۔

اس اہم ضرورت کے پیشِ نظر آپ کافی عرصہ تک غور و خوض فرماتے رہے کہ کون سی ایسی آیت کا ترجمہ کیا جائے جس سے کم از کم فوری طور پر ہی یہ ضرورت پوری ہو سکے۔ بلکہ سورۂ قصص کی ایک آیت کو تختۂ مشق بنا ہی ڈالا۔ سنیئے ارشاد ہوتا ہے، قرآن شریف میں صاف فرمایا گیا

تلک الدار الاخرۃ تجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا والعاقبۃ للمتقین. (القصص)

''وہ آخرت کا گھر (یعنی جنت) ہم ان لوگوں کے لئے رکھیں گے جو زمین میں خود بڑائی نہیں چاہتے اور نہ فساد کا ارادہ رکھتے ہیں اور عاقبت صرف خدا ترس لوگوں کے لئے ہے۔'' (انتخابی جدوجہد ص ۷،۸)

اس آیت کریمہ کے لفظ ''عُـلُـوًّا'' سے مودودی صاحب نے حکومت کی امیدواری اور خواہش مندی مراد لی ہے۔ مگر میں نہیں سمجھتا کہ ''عُـلُـوًّا'' کے بعد فساد کا لفظ جب خود اس کی تفسیر کرتے ہوئے اسے سرکشی ظلم اور تکبر کے معنی میں متعین کر رہا ہے اور مفسرین کرام اس کے معنی یہی بیان کر رہے ہیں تو پھر مودودی صاحب نے محض اپنی رائے سے اس کی تفسیر کرنے کی جرأت کیسے فرمائی؟ اور اگر ان کے نزدیک ''عُلُوًّا'' سے مراد محض برتری اور بلندی ہی ہے تو اس کی امیدواری کا ناجائز ہونا خود ان کے نزدیک بھی صحیح نہیں۔ دیکھئے وہ خود اپنی ایک تقریر میں اپنی جماعت کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں

''آپ حضرات یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیں کہ آپ دراصل امت وسط بننے کے امیدوار ہیں۔ آپ کا مقصود یہ ہے کہ اس مقام بلند کو حاصل کریں۔ اتنے بڑے منصب کی امیدواری کے لئے اٹھ کھڑا ہونا اور نہ پھر اس کی عظمت کو محسوس کرنا، نہ اس کے لئے اپنے آپ کو تیار کرنا ایک عظیم الشان بے خبری ہے۔'' (ترجمان القرآن بابت مارچ، اپریل ۱۹۴۴ء جلد ۲۴ عدد ۳،۴)

مانا کہ اس عبارت میں منصب حکومت وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں مگر جو آیت مودودی صاحب نے لکھی ہے اس میں بھی تو اس قسم کا کوئی ذکر

موجود نہیں۔ پھر انہوں نے اسے منصب حکومت اور اسمبلی کی ممبری پر کیسے چسپاں فرمادیا؟

ان کی عبارت اسی لئے تو نقل کی گئی ہے کہ اگر وہ اپنی ضد پر اڑے رہیں اور "عُلوّ" کو محض برتری اور مطلق بلندی ہی محمول فرمائیں تو اس کا امیدوار انہوں نے اپنی ساری جماعت کو بنا دیا ہے اور یقیناً وہ خود بھی اس کے امیدواروں میں ہیں۔ اس لئے مودودی صاحب اور ان کی جماعت کو چاہئے کہ وہ اس آیت کو دوسروں کے سامنے پیش کرنے سے پہلے اپنے اوپر پڑھ کر دم کر لیں۔

اس کے بعد مودودی صاحب نے تین حدیثیں نقل کی ہیں اور ان سے یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ منصب حکومت کی امیدواری جائز نہیں۔

پہلی حدیث حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ کے متعلق ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا

لا تسال الامارة فانك ان اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها وان اعطيتها عن مسئلة وكلت اليها۔ (بخاری ومسلم)

"حکومت کی طلب نہ کر۔ اگر وہ تجھے بے طلب دی گئی تو خدا کی طرف سے تیری مدد کی جائے گی اور اگر وہ تیرے مانگنے سے تجھے دی گئی تو تجھ کو اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔"

دوسری حدیث بروایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نقل کی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

تجدون خير الناس اشدهم كراهية هذا الامر حتّٰى يقع فيه۔ (بخاری ومسلم)

"تم لوگ ایسے شخص کو بہترین اشخاص میں سے پاؤ گے جو حکومت کے منصب سے کراہیت رکھتا ہو یہاں تک کہ وہ مجبوراً اس میں مبتلا کر دیا جائے۔"

تیسری حدیث حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے پیش کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے رشتہ داروں میں سے دو آدمیوں کے ساتھ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ان دونوں صاحبوں نے حضور ﷺ سے عرض کی کہ ہم کو حکومت میں کسی منصب پر مقرر فرمایا جائے۔ اس کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے جو کچھ ارشاد فرمایا، اس کے مختلف فقرے مختلف روایات میں وارد ہوئے ہیں۔ بخاری ومسلم کی ایک روایت میں ہے، آپ نے فرمایا

انا واللہ لا نولی علی هذا العمل احد اسئاله ولا احدا حرص عليه

"خدا کی قسم، ہم اس حکومت کے منصب پر کسی ایسے شخص کو مقرر نہیں کرتے جو اس کا طالب ہو اور نہ ایسے شخص کو جو اس کا حریص ہو۔"

دوسری روایت میں ہے "لا نستعمل علٰى هذا عملنا من اراده"

"ہم اپنی حکومت کے کسی کام میں ایسے شخص کو استعمال نہیں کرتے جو اس کی خواہش رکھتا ہو۔"

ابو داؤد میں آپ کے یہ الفاظ ہیں "ان اخونكم عندنا من طلبه"

"ہمارے نزدیک سب سے بڑا خائن وہ شخص ہے جو اس چیز کا طالب ہو۔"

مودودی صاحب نے ان روایات میں عموم وشمول سمجھ کر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کی امیدواری خلافت کو بھی ناجائز اور

خلافِ قرآن وحدیث قرار دیا ہے۔ انہوں نے اس بات کی بھی پروا نہیں کی کہ اس صورت میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم کی خلافت بھی شرعاً ناجائز ہو جائے گی۔

ہمارے نزدیک مودودی صاحب کی مراد قطعاً باطل ومردود ہو جائے گی۔ دلائل شرعیہ کی روشنی میں روایات منقولہ کا صحیح اور صاف مطلب یہ ہے کہ جس طالب امارت میں شرائط طلب نہ پائی جائیں، وہ اس کی طلب نہ کرے، نہ ایسے طالب کو ہم کوئی عہدہ دیں گے۔ اس قسم کے امیدوار کو اگر کوئی منصب حاصل ہو بھی جائے تو اللہ تعالیٰ کی توفیق وتائید اس کے شامل حال نہیں ہوتی بلکہ وہ اس منصب کے حوالے کر دیا جاتا ہے اور حرص وطمع کے ساتھ منصب حکومت طلب کرنے والا ہمارے نزدیک سب سے بڑا خائن ہے۔

کیا یہ ممکن نہیں کہ جب طالبین منصب کو رسول اللہ ﷺ نے طلب سے منع فرما کر یہ ارشاد فرمایا کہ ہم طالب وحریص کو یہ منصب نہیں دیتے۔ ان کی باطنی کیفیت پر حضور ﷺ نورِ نبوت سے مطلع ہو گئے ہوں اور حضور ﷺ نے یہ دریافت فرمالیا ہو کہ یہ لوگ ابھی اس قابل بھی نہیں ہوئے کہ ان کی طلب پر وہ عہدہ انہیں دے دیا جائے اور یہ ارشاداتِ مقدسہ ان لوگوں کے لئے شمع ہدایت کا کام دیں جو حرص وطمع سے اندھے ہو کر مناصب حکومت کو حاصل کرنے کی جدوجہد کریں گے۔

ہم نے بیانِ سابق میں اس امر کی وضاحت کر دی ہے کہ ہماری اس بحث کا تعلق موجودہ زمانہ کے امیدواروں سے نہیں۔ ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خصوصاً سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے مقدس دامن سے ان بدنما داغوں کا ازالہ کر دیں جو مودودی صاحب نے لگائے ہیں۔ ہمارے اس دعویٰ پر کہ طلب امارت کی شرائط کے ساتھ رضائے الٰہی کی خاطر حکومت کا عہدہ طلب کرنا جائز ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل ہی ثبوت کے لئے کافی تھا لیکن مودودی صاحب اسے خلافِ قرآن وحدیث سمجھ کر اس کے حجت ہونے کے منکر ہیں اس لئے ہم رسول اللہ ﷺ کے فرمان سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ طلب منصب کی دو قسمیں ہے۔ ایک وہ جس میں شرائط طلب پائے جائیں وہ جائز ہے اور ایسے طالب منصب کے لئے جنت کا وعدہ ہے۔ دوسری وہ جو ان شرائط سے خالی ہو، اس کی بنیاد حرص وطمع، ظلم وجور کے سوا کسی چیز پر نہ ہو، ایسی طلب ناجائز ہے اور اس طالب کے لئے نارِ جہنم کی وعید ہے۔ ملاحظہ فرمائیے

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من طلب قضاء المسلمین حتّٰی ینالہ ثم غلب عدلہ جورہ فلہ الجنۃ ومن غلب جورہ عدلہ فلہ النار. رواہ ابوداؤد (مشکوٰۃ شریف ص ۳۲۴)

’’جس نے قضاء مسلمین کا عہدہ طلب کیا، یہاں تک کہ اسے پالیا۔ پھر اس کا عدل اس کے جور پر غالب آ گیا تو اس کے لئے جنت ہے اور جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب آ گیا تو اس کے لئے دوزخ ہے۔‘‘

اس حدیث میں عہدۂ قضاء طلب کرنے والے کے لئے (جبکہ وہ ظلم سے بچ کر عدل وانصاف کرے) جنت کا وعدہ ہے۔ اگر عہدۂ قضا کی طلب مطلقاً ناجائز وحرام اور فرمانِ خدا اور رسول کے خلاف ہوتی تو ہر حال میں اس پر وعدہ جنت کے بجائے جہنم کی وعید ہوتی۔

مودودی صاحب اس حدیث کے متعلق رقمطراز ہیں

☆ ''یہاں جواز وعدم جواز یا کراہت واستحباب کی بحث ہے ہی نہیں۔'' (انتخابی جدوجہد ص ۴۵)

سبحان اللہ! جب کوئی جواب نہ بن پڑا تو آپ نے جواز وعدم جواز کی بحث ہی کو سرے سے اڑا دیا۔

خوب ہو گا کہ نہ سر ہو گا نہ سودا ہو گا

کیا مودودی صاحب فرما سکتے ہیں کہ جن حدیثوں سے انہوں نے طلب منصب کو مطلقاً ناجائز ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، ان میں جواز وعدم جواز یا استحباب کی بحث ہے؟

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ مودودی صاحب ایک جگہ جواز وعدم جواز کی بحث کو مفید مطلب سمجھ کر تسلیم کر لیتے ہیں اور دوسری جگہ خلافِ مدعا جان کر اس کا انکار فرما دیتے ہیں۔ فیا للعجب!

ببیں تفاوت راہ از کجا ست تا بکجا

اب میں بتاؤں کہ شارحین حدیث نے اس حدیث کی کیا تشریح فرمائی ہے۔ علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں

وقد یختلج انه قد سبق من طلب القضاء وکل الی نفسه فکیف قسمه فی هذا الحدیث الی من غلب عدله ومن غلبه جوره وحاصل مایوجه به الکلام ان المراد بالطلب ههنا ما یکون للحق واقام من نفسه اقامة وطالب للتوفیق والتائید من اللّٰه ومثلهٗ لا یکون موکولا الی نفسه والذی غلب جوره عدله اشاره الی من لا یکون حاله کذالك وهو یکون موکولا الی نفسه فیغلب جوره عدله ۔ انتهٰی

''یہاں یہ خلجان پیدا ہوتا ہے کہ جب اس سے پہلے حدیث میں یہ گزر چکا ہے جس نے عہدۂ قضا طلب کیا اس کو اس کے نفس کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ تو پھر اس طلب کو باعتبار غلبۂ عدل وغلبۂ جور قسموں (فلہ الجنۃ ولہ النار) کی طرف کیسے منقسم فرمایا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں (جس طلب پر وعدۂ جنت ہے اس سے) وہی طلب مراد ہے جس میں طالب کو اقامت حق میں اپنے نفس کی جانب سے پورا اطمینان ہو اور بایں ہمہ وہ طالب توفیق وتائید الٰہی بھی ہو۔ اس جیسے شخص کو من جانب اللہ اس کے نفس کے حوالہ نہیں کیا جاتا (بلکہ وہ مؤید من اللہ ہوتا ہے) اور جس طلب میں وعید جہنم ہے، اس سے وہ طلب مراد ہے جس میں طالب کو وہ اقامت حق پر اپنے نفس کی طرف سے وثوقِ کامل نہ ہو (بلکہ وہ اقامت حق سے عاجز ہو یا کسی رعایت ومروت میں ارتکاب ظلم کا اندیشہ رکھتا ہو) نیز وہ توفیق وتائید ایزدی کا طالب بھی نہ ہو۔ الفاظ حدیث ''والذی غلب جوره عدله'' (جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب ہو جائے) ایسے ہی شخص کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس کا حال ایسا نہ ہو (جیسا کہ طالب توفیق کا ہوتا ہے) اور اس کو اس کے نفس کے حوالے کر دیا جاتا تو اس کا ظلم اس کے عدل پر غالب ہو جاتا ہے (یعنی بجز ظلم کے اس سے عدل کا صدور ہی نہیں ہوتا)''

الحمد للّٰہ! علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا وہی مطلب بیان کیا ہے جو ہم عرض کر چکے تھے۔ علامہ موصوف نے طلب قضا کی دو قسمیں بیان فرما کر ان تمام شکوک واوہام کا ازالہ فرما دیا جو مودودی صاحب کے بیان سے پیدا ہوئے تھے اور صحابہ کرام رضی

اللہ عنہم اجمعین خصوصاً حضرت علی مرتضٰی کرم اللہ وجہہ کی ذواتِ قدسیہ سے وہ الزامات بھی کلیۃً دور کر دیئے جو مودودی صاحب نے ان پر عائد کیے تھے۔

میں اچھی طرح سمجھتا ہوں کہ مودودی صحب کی اجتہادی نگاہِ بصیرت جس میں حضرت علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم کے عمل کا کوئی وزن قائم نہیں ہو سکتا، علامہ طیبی کے کلام کو کیا وقعت دے سکتی ہے؟ لیکن اہل حق بھی ایسے شخص کی رائے کو پرِ پشہ کے برابر بھی نہیں سمجھتے جو مولائے کائنات پر فرمانِ خدا اور رسول کی مخالفت کا الزام لگاتا اور ان کی رائے کو حقیر سمجھتا ہے۔

بہرکیف یہ امر آفتاب نصف النہار کی طرح واضح ہو گیا کہ طلب امارۃ کے ناجائز ہونے پر مودودی صاحب نے جو روایات پیش کی ہیں ان میں عموم نہیں بلکہ ان کا ایک خاص محل ہے یعنی شرائط طلب مفقود ہونے کی صورت میں حرص وطمع اور دنیاوی مفاد کی خاطر طلب قضاء جائز نہیں۔ احادیث میں ایسی مثالیں بہت مل سکتی ہے جن میں الفاظ عموم ہونے کے باوجود محل خاص مراد ہے۔ یہاں چند حدیثیں بیان کی جاتی ہیں۔ شاید مودودی صاحب انہیں سمجھنے کی کوشش کریں۔

۱۔ من سکن البادیۃ جفا و من اتبع الصید غفلو من اتی السلطان افتتن۔ (رواہ احمد والترمذی والنسائی مشکوٰۃ شریف)

”جس نے دیہاتی سکونت اختیار کی وہ قسی القلب ہو گیا اور جس نے شکار کا پیچھا کیا وہ (اطاعت الٰہی سے) غافل ہو گیا اور جو بادشاہ کے پاس آیا وہ فتنہ میں مبتلا ہو گیا۔“

۲۔ ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث وفی روایۃ ولا تنافسوا متفق علیہ۔

”تم اپنے آپ کو ظن سے بچاؤ اس لئے کہ ظن اکذب الحدیث ہے اور ایک روایت میں ہے کہ تم رغبت نہ کرو۔“

۳۔ ان المیت لیعذب ببکاء اھلہ الیہ۔

”بے شک میت پر اہل میت کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے۔“

کیا مودودی صاحب کے نزدیک ان حدیثوں میں بھی عموم وشمول ہے؟ کیا وہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم اور سلف صالحین جو دیہات میں سکونت پذیر رہے، معاذ اللہ سب قسی القلب ہو گئے تھے یا جن اکابر ملت نے کبھی شکار کر لیا، مودودی صاحب انہیں لہو ولعب کا مرتکب اور اطاعت الٰہی سے غافل سمجھتے ہیں۔ کیا وہ بزرگانِ ملت جو شرعی ضرورتوں کے پیشِ نظر بادشاہوں کے پاس گئے، مبتلائے فتنہ ہو گئے؟ کیا مودودی صاحب بتا سکتے ہیں کہ ہر قسم کا ظن (خواہ وہ کسی مومن کے حق میں حسن ظن ہی کیوں نہ ہو) اکذب الحدیث ہے؟ اور ”ولا تنافسوا“ کے تحت ہر قسم کا تنافس ممنوع ہے۔ اگر یہاں عموم صحیح ہو تو آیت قرآنی ”وفی ذٰلک فلیتنافس المتنافسون“ کے کیا معنی ہوں گے؟ کیا یہ بات کسی طرح صحیح ہو سکتی ہے کہ ہر میت کو (خواہ وہ کیسا ہی متقی کیوں نہ ہو) اس پر اس کے اہل کے رونے کی وجہ سے ضرور عذاب ہوتا ہے۔

غالباً کوئی معمولی سمجھ والا انسان بھی ان حدیثوں میں عموم وشمول کا قائل نہیں ہو سکتا پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ استحالہ شرعی کے

باوجود مودودی صاحب اپنی پیش کردہ حدیثوں میں عموم وشمول کے کیسے قائل ہو گئے۔

یہاں مودودی صاحب یہ ضرور کہیں گے کہ اس فتنہ کے زمانہ میں اگر طلب حکومت کو پوری طرح بند نہ کیا جائے تو حکومت کے ذمہ دار عہدے نااہلوں سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔

اس کے جواب میں گزارش ہے کہ شریعت مطہرہ کے حکم خاص کو عام کر دینا آپ کے اختیار میں نہیں۔ اگر آپ نے ایسا کیا تو یہ ادعائے تشریع ہوگا جس کا دروازہ نبی کریم ﷺ کے بعد بند ہے۔ پھر یہ کہ مسائل دینیہ کو کسی زمانہ میں بھی کسی اعتبار سے ناکافی سمجھنا، انہیں ناقابل عمل قرار دینا ہے۔ ملحدین زمانہ آج کل یہی کہہ رہے ہیں کہ اسلام وقرآن کے احکام آج سے تیرہ سو برس پہلے قابل عمل ہوں گے مگر اس دور کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے وہ کسی طرح کافی نہیں ہو سکتے۔

امیدواری کے بالعموم ناجائز ہونے کو اگر آپ اسلام کا مستقل اصول قرار دینے کے بجائے اسے اپنے ''انتخابی دستور'' کا ایک اصول بنا لیتے جیسا کہ عام طور پر انجمنیں اور جماعتیں قواعد وضوابط کے ضمن میں اپنے اصول وآئین وضع کر لیتی ہیں تو اس صورت میں متوقع مفاسد کا انسداد بھی ہو جاتا اور ہمیں اس مسئلہ میں آپ کے ساتھ کوئی اختلاف بھی نہ رہتا۔

آگے چل کر مودودی صاحب نے حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی کمزوریاں بیان کرتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آخری وقت کے وہ الفاظ نقل کئے ہیں جو انہوں نے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو مخاطب کر کے ارشاد فرمائے تھے۔

وما یمنعنی منک یا عثمان الا عصبیتک وحب قومک وما یمنعنی منک یا علی الا حرصلک علیھا وانک احدی القوم ان ولیتھا ان تستقیم علی الحق المبین الصراط المستقیم۔ (الامامة والسیاسة لابن قتیبہ ص ۲۳) (انتخابی جدو جھد ص ۲۸)

''اے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھے تم کو اپنا جانشین تجویز کرنے سے کوئی چیز نہیں روکتی مگر یہ کہ تم اپنے خاندان (بنی امیہ) کے لئے تعصب رکھتے ہو اور ان کی محبت میں گرفتار ہو اور اے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تم کو اپنا جانشین بنانے سے مجھے کوئی چیز نہیں روکتی مگر یہ کہ تم اس کے خواہش مند ہو ورنہ حق یہ ہے کہ اس پورے گروہ میں سب سے بڑھ کر تم ہی ایسے آدمی ہو کہ اگر منصب خلافت پر مقرر کئے جاؤ تو ٹھیک ٹھیک حق اور راہِ راست پر قائم رہو گے۔''

مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو منصب خلافت کے لئے ان کی اس کمزوری کی وجہ سے تجویز نہ کیا کہ وہ اپنی قوم (بنی امیہ) کے لئے تعصب رکھتے تھے اور ان کی محبت میں گرفتار تھے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجودیکہ ان کی نظر میں سب سے زیادہ خلافت کے اہل تھے اور منصب خلافت پر قائم کئے جانے کے بعد وہ ٹھیک ٹھیک حق مبین اور صراطِ مستقیم پر قائم رہتے مگر ان میں کمزوری یہ تھی کہ وہ منصب خلافت کے خواہش مند اور اس پر حریص تھے اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں بھی منصب خلافت کے لائق نہ سمجھا۔

مودودی صاحب کا یہ اندازِ بیان ان کے اس مقصد کو واضح کر رہا ہے کہ وہ مقولہ کو نقل کر کے لوگوں کے ذہن میں اپنے اس نظریہ کی پختگی پیدا کرنا چاہتے ہیں کہ منصب حکومت کے خواہش مند کو (خواہ اس میں کتنے ہی اہل کیوں نہ پائے جائیں اور وہ اس کا کتنا ہی حقدار کیوں نہ ہو، کسی حال میں وہ منصب دینا جائز نہیں)

لیکن قابل غور یہ امر ہے کہ اگر یہاں جواز وعدم جواز کی بحث کو تسلیم کر لیا جائے تو اس مقولہ کی رو سے جس طرح منصب حکومت کے خواہش مند کو وہ منصب دینا ناجائز ثابت ہو گا۔ بالکل اسی طرح اپنی قوم کے لئے عصبیت رکھنے والے اور ''محب خاندان'' کو بھی حکومت کا کوئی عہدہ دینا ناجائز ثابت ہو جائے گا۔ نتیجہ واضح ہے کہ مودودی صاحب کے نظریات کی بنا پر جیسے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کی خلافت ناجائز قرار پا چکی ہے۔ ویسے ہی حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کی خلافت بھی ناجائز قرار پائے گی اور یہ حقیقت ہے کہ مودودی صاحب حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کو خلافت کا اہل نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کی خلافت کے زمانہ میں اسلام کا اجتماعی نظام صحیح معنی میں اسلامی نہ تھا بلکہ اس میں جاہلیت (کفر و شرک) کی آمیزش ہو چکی تھی۔ دیکھئے وہ تجدید واحیاء دین میں صاف لکھتے ہیں

''اور دوسری طرف حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ جن پر اس کارِ عظیم (خلافت کا بار رکھا گیا تھا ان تمام خصوصیات کے حامل نہ تھے جو ان کے جلیل القدر پیش روؤں کو عطا ہوئی تھیں اس لئے جاہلیت کو اسلامی نظام اجتماعی کے اندر گھس آنے کا راستہ مل گیا۔''

(تجدید واحیائے دین ص ۲۲)

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ اس عبارت میں کس دلیری سے مودودی صاحب نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کی نااہلی بیان فرمائی ہے اور کس انوکھے طرز میں ان کی خلافت کو جاہلیت میں تبدیل کر دیا۔

مودودی صاحب کی نظر میں خلافت راشدہ کا عبرتناک انجام

مودودی صاحب نے تجدید واحیاء دین کے صفحہ ۲۲ پر خلافت راشدہ کا ذکر کرتے ہوئے صرف حضرت ابو بکر و حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہما کو کامل لیڈر قرار دیا ہے۔ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کی خلافت کو خلافت راشدہ نہیں کہا۔ اس لئے ان کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کی خلافت سرے سے جائز ہی نہ تھی۔ پھر وہ خلافت راشدہ کیسے ہوتی؟ اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ ان کے نزدیک خلافت کے اہل نہ تھے۔ اسی لئے انہوں نے حضرت عثمان کی خلافت کے چند ابتدائی سالوں میں وہ نقشہ تسلیم کیا ہے جو نبی علیہ السلام نے قائم فرمایا تھا۔ باقی تمام دور عثمان ان کے خیال میں جاہلیت کی نظر ہو گیا کیونکہ جب بقول ان کے اسلامی نظام میں جاہلیت گھس آئی تو اسلام یقیناً رخصت ہو گیا۔ اس لئے کہ جاہلیت کے ساتھ اسلام کا اجتماع کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ اس صورت میں مودودی صاحب کے نزدیک خلافت راشدہ کا جو عبرتناک انجام ہوا وہ ظاہر ہے کہ چند ابتدائی سالوں کے علاوہ خلافت عثمان کا سارا دور جاہلیت کی بھینٹ چڑھ گیا اور لطف یہ ہے کہ اس وقت سے لے کر آج تک جاہلیت کا وہ طوفان بڑھتا ہی رہا۔ حضرت عثمان رضی اللہ

تعالیٰ عنہ نے اس کو روکنے کے لئے اپنا سر دیا مگر بے کار رہا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جان قربان کی مگر کچھ نہ ہوا۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے چند ابتدائی سالوں کے بعد اسلامی نظام جاہلیت کی لپیٹ میں آ گیا اور اب تک جاہلیت کے زیر اثر ہے۔ اب مودودی صاحب اس کو از سرِ نو اصلی صورت میں قائم کر کے مہدویت کے فرائض انجام دیں گے۔

یہ حقیقت ہے کہ مودودی نظریات کی روشنی میں اس خلافت علی منہاج النبوت کی جس کی بنیادوں پر انہوں نے بزعم خود اپنی تحریک کو قائم کیا ہے۔

مجھے حیرت ہے کہ مودودی صاحب اتنی سیدھی اور صاف بات کو بھی نہ سمجھ سکے کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک خلافت کے خواہش مند کو خلافت دینا ناجائز ہوتا تو وہ ان چھ آدمیوں میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کیسے شامل کر لیتے جن کی طرف امر خلافت کو مفوض فرمایا تھا۔ کیا ان کی نظر سے بخاری شریف کی یہ حدیث بھی نہیں گزری

عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ما اجد احق بھذا الامر من ھولاء النفر الذین توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو عنھم راض فسمی علیا وعثمٰن والزبیر وطلحۃ وسعدا وعبد الرحمٰن۔ رواہ البخاری۔ مشکوٰۃ ص ۵۶۵

''حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے (آخری وقت میں) فرمایا کہ ان لوگوں سے زیادہ خلافت کا حق دار کون ہو سکتا ہے جن کے راضی ہونے کی صورت میں رسول اللہ ﷺ نے وفات فرمائی۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے علی، عثمان، زبیر، طلحہ، سعد اور عبد الرحمٰن (رضی اللہ عنہم اجمعین) کا نام لیا۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا۔''

ہمارے نزدیک حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو منصب خلافت کے لئے تجویز کرنے میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنی ہچکچاہٹ ظاہر کرنا ان دونوں حضرات میں کسی کمزوری کے احساس کی بنا پر نہ تھا بلکہ اس احساسِ ذمہ داری اور خوفِ خدا پر مبنی تھا جو ایک عظیم الشان پرہیز گار، متقی امیر المومنین ہونے کی حیثیت سے ان کے شایانِ شان تھا اور نہ وہ جانتے تھے کہ عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دل میں اپنی قوم کے لئے عصبیت و محبت کا جذبہ کسی نفسانی خواہش کی بنا پر نہیں بلکہ وہ ''رُحَمَاءُ بَیْنَھُم'' کا مظہر کامل ہیں اور ان کی اس عصبیت و محبت کا دارومدار اللہ تعالیٰ کے اس فرمان پر ہے کہ تم ذوی القربیٰ کے ساتھ صلہ رحمی اور احسان کرو۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خواہش بھی ان کے نزدیک طمع نفسانی اور خواہشات دنیوی کی بنا پر نہ تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خوب سمجھتے تھے کہ علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ محض رضائے الٰہی کی خاطر منصب خلافت کے خواہش مند ہیں۔ اگر انہیں ان دونوں بزرگوں میں ذرہ برابر کمزوری نظر آتی تو وہ ان چھ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو ہرگز شامل نہ کرتے جنہیں خلافت کا معاملہ سونپا تھا کیونکہ ایسا کرنا فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے احساسِ ذمہ داری، خوفِ خدا، حزم و احتیاط اور ان کی سیاسی بصیرت کے قطعاً منافی تھا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے اس مقولہ میں ان مطلب پرست اور اقتدار پسند لوگوں کے لئے رشد و ہدایت کا ایک پیغام بھی دے گئے جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عصبیت قومی اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امیدوارئ خلافت کو آڑ بنا کر اپنی نفسانی خواہشات کو پورا کرنے والے ہوں گے۔

مختصر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک حضرت عثمان کی عصبیت ومحبت قومی ان کے حق میں کوئی کمزوری تھی نہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امیدواری خلافت فرمانِ خدا اور رسول کی خلاف ورزی بلکہ دونوں مقدس ہستیوں کا جذبۂ محبت وطلب، تعمیل ارشادِ ایزدی اور تحصیل رضائے الٰہی پر مبنی تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی نامزدگی خلافت میں اپنے قول سے اپنی ہچکچاہٹ ظاہر کر کے ایک طرف تو اپنے احساسِ ذمہ داری کا اظہار کر دیا اور دوسری طرف خلافِ شرع قومی عصبیت رکھنے والوں اور طمع دنیوی کی خاطر منصب حکومت کے امیدواروں کو تنبیہ فرما دی کہ تم اپنی اس ناجائز قومی عصبیت اور حبِ ریاست کی وجہ سے منصب حکومت کے اہل نہیں ہو سکتے۔ پھر ان دونوں بزرگوں کو مستحقین خلافت میں شامل کر کے عملی طور پر دونوں کی پوزیشن کو واضح کر دیا تا کہ کسی دشمن کو ان پر ناجائز عصبیت اور دنیاوی حرص کی خاطر طلب خلافت کا الزام لگانے اور انہیں خدا اور رسول ﷺ کے فرمان کا مخالف کہنے کا موقع نہ ملے۔

قرآن مجید کی روشنی میں مسئلہ امیدواری کا حل اور مودودی صاحب کے شبہات کا ازالہ

قرآن مجید میں (جس کی شان "تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ" اور "بَیِّنٰتٍ مِّنَ الْھُدٰی" ہے) ایک آیت بھی ایسی نہیں جس سے منصب حکومت کی طلب کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہو۔ بلکہ اس میں ایسی صاف اور صریح آیتیں موجود ہیں جن سے واضح طور پر ثابت ہے کہ طمع دنیاوی سے پاک ہو کر رضائے الٰہی حاصل کرنے کے لئے منصب حکومت کی طلب جائز بلکہ سنت انبیاء علیہم السلام ہے۔

ان میں سے پہلی آیت یہ ہے "اجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ اِنِّیْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ" (مجھے ملک کے خزانوں پر حاکم مقرر کر دے، میں حفاظت کرنے والا، جاننے والا ہوں۔)

یوسف علیہ السلام نے بادشاہِ مصر سے فرمایا کہ مجھے ملک کے خزانوں پر بطور حاکم مقرر کر دے۔ اگر منصب حکومت کی طلب ناجائز ہوتی تو یوسف علیہ السلام کیوں طلب فرماتے اور اگر یہ حکم شریعت محمدیہ میں منسوخ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس پر انکار فرما دیتا مگر ایسا نہیں ہوا اس لئے ہماری شریعت میں بھی یہ حکم بدستور باقی رہا۔

جب مودودی صاحب سے اس آیت کریمہ کا کوئی معقول جواب نہ ہو سکا تو بادلِ نخواستہ فرماتے ہیں "حضرت یوسف علیہ السلام کا یہ واقعہ محض استثنائی نظیر ہے۔ عام قانون یہی ہے کہ ایک خدا ترس آدمی کو خود برتری اور بالادستی کا طالب نہ ہونا چاہئے۔"

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ عام قانون کے لئے قرآن مجید میں ایسا ایک لفظ بھی نہیں پایا جاتا جس سے طلب منصب کی ممانعت مفہوم ہوتی ہو اور استثناء کی نظیر میں پوری آیت موجود ہے۔ شاید مودودی صاحب اس معمہ کو حل کر سکیں۔ پھر یہ کہ جس کلیہ سے کسی فرد کو خاص کر لیا گیا وہ عام کب رہا؟ اسے عام قانون کہنا مودودی صاحب کی جدت طبع نہیں تو اور کیا ہے؟

آگے چل کر مودودی صاحب نے صورتِ استثنا کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر کوئی صالح شخص یا گروہ یہ دیکھے کہ ملک میں کوئی صالح آدمی یا گروہ اس کے سوا موجود نہیں اور اس بات کا اندیشہ ہے کہ اگر اس نے خود آگے بڑھ کر زمام کار ہاتھ میں نہ لی تو خدا کی

زمین کا انتظام فساق وفجار یا کفار ومشرکین کے ہاتھ میں چلا جائے گا تو اس وقت اس صالح شخص یا گروہ کے لئے جائز بلکہ لازم ہے کہ اپنے آپ کو منصب حکومت کے لئے خود بخود پیش کردے۔ یوسف علیہ السلام کا مطالبہ ایسے ہی حالات میں ہوا تھا۔ اگر ہمارے ملک میں بھی یہ صورتِ حالات پیدا ہوجائے تو ہم بھی صلحاء کے لئے امیدواری کو جائز قرار دیں گے۔

بے بنیاد عمارتیں اسی طرح منہدم ہوا کرتی ہیں اور بناوٹی اصول کا یہی عبرتناک انجام ہوتا ہے۔ ناظرین کرام نے دیکھا کہ مودودی صاحب کے کلیہ کی نزاکت ایک خفیف سے معارضہ کی بھی تاب نہ لاسکی اور ان کے مستقل اسلامی اصول کا عموم وشمول استثناء کی نذر ہوکر خصوص کی شکل میں تبدیل ہوکر رہ گیا یعنی مودودی صاحب نے اس آیت کے پیشِ نظر ایک صورت میں طلب حکومت کے جواز کو تسلیم کر لیا اور یہ مان گئے کہ ہمارے عدم جواز کے حکم میں عموم وشمول نہیں۔

اگر مودودی صاحب اس کے ساتھ ہی ہماری پیش کردہ حدیث "من طلب قضاء المسلمین" کے مطابق اس بات کو بھی تسلیم کر لیتے کہ احساسِ ذمہ داری اور حکومت کی اہلیت رکھتے ہوئے فوائد دنیوی سے بے نیاز اور حرص وطمع سے پاک ہوکر اپنے نفس کی جانب سے اقامت حق کے بارہ میں وثوق کامل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق طلب کرتے ہوئے رضائے الٰہی کی خاطر بھی منصب حکومت کا خواہش مند اور امیدوار ہونا جائز ہے۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلافت کے خواہش مند ہوئے اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اندر امیدواریٔ خلافت کی بو پائی گئی اور اس میں ان کا کیا حرج تھا۔ کتاب وسنت کی کون سی نص انہیں اس قول سے روکتی تھی اور شرعی نقطۂ نظر سے اس میں کیا قباحت لازم آتی تھی۔ بجز اس کے کہ اس صورت میں مولائے کائنات سیدنا علی مرتضیٰ اور رئیس الانصار سیدنا سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا دامن، ان پر عائد کردہ معصیت کے بدنما داغوں سے پاک ہوجائے۔ اگر مودودی صاحب کے نزدیک ان پاک بازوں کا ارتکاب معصیت سے پاک ہونا ہی شرعاً قبیح ہے تو وہ شوق سے اپنی ضد پر اڑے رہیں لیکن کوئی حق پسند مسلمان ان کے اس نظریہ کو قبول نہیں کرسکتا۔

آخر میں مودودی صاحب کا یہ کہنا کہ "اگر خدانخواستہ ہمارے ملک میں بھی یہ صورت حالات پیدا ہوجائے (جو یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں تھی) تو ہم بھی صلحا کے لئے امیدواری کو جائز قرار دیں گے۔" ان کا کھلے لفظوں میں اعترافِ شکست اور عوام کی آنکھوں میں دھول ڈالنا ہے۔

جن لوگوں نے مودودی لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے ان سے یہ امر مخفی نہیں کہ مودودی صاحب کے نزدیک ان کے ملک میں وہ صورتِ حال پیدا ہوچکی ہے۔ ان کے خیال میں اسلام ومسلمین جاہلیت (کفر وشرک کے اثرات) کا شکار ہوچکے ہیں۔ وہ صرف انہی لوگوں کو مسلمان اور صالح سمجھتے ہیں جو ان کے مقررہ معیار کے مطابق اور ان کے گروہ (اسلامی جماعت) میں شامل ہوں۔ اسی صورتِ حالات کو محسوس کرکے انہوں نے اپنے گروہ صالحین کو الیکشن کے میدان میں کھڑا کیا ہے اور وہ پوری قوت سے اس اندیشہ کا اعلان کررہے ہیں کہ اگر گروہ صالحین (جماعت اسلامی) نے آگے بڑھ کر زمام کار ہاتھ میں نہ لی تو خدا کی زمین کا انتظام فساق وفجار کے ہاتھ میں چلا جائے گا اور

نظام صالح برپا کرنے کا موقع ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

ان حقائق کی روشنی میں ناظرین کرام غور فرمائیں کہ مودودی صاحب کا یہ آخری جملہ ان کی اعترافِ شکست اور ابلہ فریبہ کا آئینہ ہے یا نہیں؟

دوسری آیت ملاحظہ فرمایئے "رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي." (ص) (اے میرے رب مجھے ایسا ملک دے جو میرے بعد کسی کے لائق نہ ہو۔)

یہ سلیمان علیہ السلام کی دعا ہے۔ وہ نبی ہو کر اللہ تعالیٰ سے ملکِ عظیم کے طالب ہیں اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے نفوسِ قدسیہ نفسانی خواہشات اور شیطانی اثرات سے پاک ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کی اس دعا کو قرآن مجید میں بیان فرما کر اس پر انکار نہیں فرمایا۔ لہٰذا امت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کے لئے جائز ہے کہ وہ سنت سلیمانی کے مطابق پاک باطنی اور نیک نیتی کے ساتھ منصب حکومت طلب کرے۔

مودودی صاحب نے اس آیت کریمہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کی قرآن فہمی اور اجتہادی بصیرت پر بہت اچھی روشنی پڑتی ہے۔ فرماتے ہیں

"سورۂ ص کا تیسرا رکوع نکال کر دیکھ لیجئے۔ وہاں سلسلۂ کلام خود بتا رہا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ دعا فرمانروا ہونے کے بعد کی ہے نہ کہ اس سے پہلے اور اس کا مدعا یہ نہ تھا کہ خدایا مجھے بادشاہ بنادے بلکہ یہ تھا کہ مجھے ایسی طاقت بخش جو میرے سوا کسی اور فرمانروا کو حاصل نہ ہو۔ چنانچہ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ان کو دیا وہ یہ تھا کہ ان کے لئے ہوا اور شیاطین کو مسخر فرمادیا۔" (انتخابی جدوجہد ص ۲۹)

مودودی صاحب کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ دعا فرمانروا ہونے کے بعد کی گئی ہے اس لئے اس کا مدعا یہ نہیں ہوسکتا کہ "خدایا مجھے فرمانروا کردے" لیکن میں ان سے دریافت کرتا ہوں کہ ایک ایسا مردِ متقی جس کا ہدایت پر ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو، جب اپنی ہر نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھتے ہوئے وہ اپنے رب سے یہ دعا کرے کہ

"اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" (اے میرے رب مجھے سیدھی راہ دکھا)

تو کیا مودودی صاحب اس موقع پر بھی یہ کہیں گے کہ چونکہ یہ دعا ہدایت پانے کے بعد کی گئی ہے اس لئے اس کا یہ مدعا نہیں کہ خدایا مجھے ہدایت کر۔ شاید مودودی صاحب کے نزدیک ایک نعمت حاصل ہونے کے بعد اس کے لئے دعا کرنا جائز نہیں۔

رہا یہ شبہ کہ حاصل شدہ چیز کے لئے دعائے حصول بداہۃً بے معنی اور تحصیل حاصل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دراصل دو چیزیں ہے۔ ایک "نعمت" دوسری "زیادتیِ نعمت"۔ زیادتی ایک ایسا امر ہے جس کی کوئی حد متعین نہیں کی جاسکتی۔ کسی نعمت کے حصول کے بعد جب بھی اس کے لئے دعا ہوگی تو اس سے زیادتی مراد ہوگی۔

اس دعائے ہدایت کو لے لیجئے۔ مبادیاتِ اسلام سے ہدایت کا آغاز ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے عرفان تک وہ مدارج پہنچتے ہیں۔ پھر چونکہ ذات وصفات باری کے لئے کوئی حد نہیں اس لئے اس کی معرفت کے درجات بھی کہیں ختم نہیں ہوتے۔ اسی وجہ سے اس کی راہیں بھی بے شمار ہیں۔ لہٰذا مومن متقی جب بھی یہ دعا کرتا ہے کہ

"اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" (اے میرے رب مجھے سیدھی راہ دکھا)

تو اس سے مرتبۂ ہدایت ہی کی طلب مقصود ہوتی ہے مگر اس مرتبۂ ہدایت کی جو اس سے پہلے اسے حاصل نہ تھا۔

بالکل اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعا کو بھی سمجھ لیجئے کہ وہ فرمانروا بننے کے بعد بھی فرمانروائی طلب کر رہے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ اے میرے رب تو نے جس درجہ کی فرمانروائی مجھے عطا فرمائی ہے، اس سے زیادہ بلند پایہ فرمانروائی عطا فرما۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ قبول فرمائی اور شیاطین وجنات کو بھی ان کا تابع فرمان بنا دیا۔ اب بتایئے! یہ حکومت وفرمانروائی کی طلب ہوئی یا نہیں؟

مودودی صاحب سلیمان علیہ السلام کی اس دعا کے متعلق فرماتے ہیں "اس کا مدعا یہ نہ تھا کہ خدایا مجھے کو بادشاہ بنا دے بلکہ یہ تھا کہ مجھے ایسی طاقت بخش جو میرے سوا کسی اور فرمانروا کو حاصل نہ ہو۔"

مطلب یہ ہے کہ سلیمان علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے حکومت طلب نہ کی تھی بلکہ ایک ایسی طاقت کا سوال کیا تھا جو سب فرمانرواؤں کی طاقت سے بڑھ کر ہو۔

مودودی صاحب اس مقام پر خود غلطی کا شکار ہوئے ہیں یا انہوں نے دوسروں کو مغالطہ کا شکار کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ انہوں نے اپنے اس بیان میں حکومت وبادشاہت کو طاقت سے الگ اور اس سے متغائر ایک جداگانہ چیز تسلیم کیا ہے۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ مودودی صاحب قوتِ فرمانروائی کو حکومت وبادشاہت سے الگ کر کے کس چیز کو بادشاہت وحکومت سمجھتے ہیں۔

دنیا جانتی ہے کہ فرمانروائی، حکومت اور بادشاہوں کی حقیقت، طاقت فرمانروائی اور قوتِ نافذہ کے سوا کچھ نہیں۔ مودودی صاحب ایک جگہ خود بھی اس کی تصریح کر چکے ہیں وہ اسی انتخابی جدوجہد کے صفحہ ۴ پر امیدواری کے عیوب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"امیدواری اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے حکومت کی ہوس، طاقت کی حرص اور اقتدار کے لالچ کا دوسرا نام ہے۔"

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ طاقت وحکومت ایک ہی چیز ہے کیونکہ اگر حکومت طاقت سے علیحدہ کوئی چیز ہو تو حکومت کی امیدواری کو طاقت کی حرص کہنا کیونکر صحیح ہوگا۔

اب اس عقدہ کو مودودی صاحب کی مستقل قوتِ اجتہادیہ ہی حل کرے گی کہ سلیمان علیہ السلام نے "طاقت" طلب کی تھی، حکومت طلب نہیں کی۔

اہل فہم نے کتاب وسنت کی روشنی میں فقہاء کرام کی تصریحات کو بھی اچھی طرح سمجھ لیا ہوگا کہ انہوں نے "یحرم" "ولا یجوز" فرما کر اسی طلب قضا کے عدم جواز پر نص فرمائی ہے جو اقتدار پسندی اور طمع دنیوی پر مبنی ہو ورنہ جو طلب غرض صحیح کے تحت دنیوی مفاد سے

بالاتر ہو، فقہا کے نزدیک ہرگز جائز نہیں۔ دیکھئے صاحب درمختار فرماتے ہیں

"استحب الشافعية و المالكية طلب القضاء لحامل الذكر نشر العلم" (شافعیہ اور مالکیہ نے گمنام شخص کے لئے علم دین کی نشر واشاعت کے واسطے طلب قضا کو مستحب جانا ہے۔" (شامی جلد ۴ صفحہ ۳۴۱)

جب گمنام کے لئے مستحب ہے تو مشہور کے واسطے جائز تو ضرور ہوئی۔

اب فقہائے احناف کی طرف آیئے۔ حضرت علامہ شیخ محی الدین البرکوی رحمۃ اللہ علیہ نے (جن سے علامہ شامی ردالمختار میں جابجا خوشہ چینی فرماتے ہیں) اپنی مشہور کتاب "طریقہ محمدیہ" میں اور اس کے شارح علامہ ابوسعید خادمی علیہ الرحمۃ نے "بریقہ محمودیہ شرح طریقہ محمدیہ" میں "حب ریاست" اور طلب جاہ واقتدار کے مسئلہ میں طویل و بسیط کلام فرمایا ہے۔ وہ ایسی حب ریاست ہے جسے مقاصد حسنہ کے حصول کا وسیلہ بنایا جائے، کے متعلق تحریر فرماتے ہیں

فهذا ان خلا عن المخطور كالرياء والتلبيس وترك الواجب والسنة فجائز بل مستحب (لان كل ما يكون وسيلة الى مشروع فمشروع قال الله تعالى حكاية عن الصالحين واجعلنا للمتقين اماما) ونحو قول سليمان عليه السلام رب هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى ومن الاصول المقررة ان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصه الله او اخبر به الرسول بلا نكير۔ الخ (بريقة محموديه شرح طريقه محمديه جلد ثانى ص ٦٦)

"ریاست واقتدار کی وہ خواہش (جسے مقاصد حسنہ کے حصول کا وسیلہ بنایا جائے) اگر ممنوعاتِ شرعیہ مثلاً ریاء، تلبیس اور ترک واجب وسنت سے خالی ہو تو جائز بلکہ مستحب ہے۔ اس لئے کہ جو چیز جائز کام کا وسیلہ ہو وہ بھی جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صالحین کے قول کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا "واجعلنا للمتقين اماما" اے اللہ تو ہمیں پرہیز گاروں کا سردار بنادے اور جیسے سلیمان علیہ السلام کا یہ قول ہے "رب هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى" اے میرے رب مجھے ایسا ملک دے جو میرے بعد کسی کے لائق نہ ہو۔ یہ ثابت شدہ اصول ہے کہ جب اللہ تعالیٰ ہم سے پہلی شریعت کا کوئی حکم قرآن مجید میں بیان فرمائے یا رسول کریم ﷺ اس کی خبر دیں اور اس پر انکار نہ فرمائیں تو وہ حکم بعینہٖ ہماری شریعت کا حکم ہے۔"

اس کے بعد فرماتے ہیں (و الا) اى و ان لم يخل عن المخطور (فلا) يجوز فضلا عن الاستحباب "اور اگر وہ خواہش، ممنوعاتِ شرعیہ سے خالی نہ ہو تو پھر جائز بھی نہیں چہ جائیکہ مستحب ہو۔"

علامہ محی الدین محمد البرکوی اور ابوسعید خادمی کی ان تصریحات نے طلب امارت کے مسئلہ کو آفتاب سے زیادہ روشن کردیا اور مودودی صاحب کی تمام عرق ریزی و جانکاہی پر پانی پھیر دیا جس سے ان کے تمام دعویٰ و دلائل کی تردید اور ہمارے مسلک کے ایک ایک حرف کی تائید ہو رہی ہے۔ اس اقتباس کو پڑھ کر ناظرین پر واضح ہو گیا ہو گا کہ ہم نے جو طلب امارت کی تقسیم کی تھی، وہ بالکل حق ہے۔ نیز آیت کریمہ "رب هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى" کے جو معنی ہم نے بیان کئے ہیں، وہی صحیح ہیں اور مودودی صاحب کی تاویل باطل ہے۔ نیز آیت کریمہ "واجعلنا للمتقين اماما" طلب منصب کی مثبت ہے۔ مودودی صاحب کے بیان کردہ

مطالب صحیح نہیں۔

امید ہے کہ اگر ناظرین کرام ہمارے اس پورے مضمون کو اچھی طرح سمجھ کر پڑھ لیں گے تو ان پر مودودی صاحب کے نظریات، اجتہادی بصیرت اور دعاوی و دلائل کی حقیقت بالکل بے نقاب اور واضح ہو جائے گی۔ اب ہم اس بحث کو یہیں ختم کرتے ہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اس کتاب کے دوسرے حصہ میں مودودیت کے بقیہ خدوخال کا اظہار اور اس کے اصول و نظریات کا ابطال ہدیۂ ناظرین کریں گے۔

مودودی صاحب کی کجروی

قال اللّٰہ تعالیٰ، هُوَ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ مِنْهُ اٰیَات محکمات هن اُمُّ الْکِتَاب وَاُخر مُتَشَابِهَات۔ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تشابه مِنْهُ ابْتغاء الْفِتْنَةِ وَّابْتغاء تَاوِیْله۔ وَمَا یَعْلَمُ تَاوِیْله اِلَّا اللّٰه۔ وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ کُل مِنْ عِنْد رَبِّنَا وَمَا یذکر اِلا اُو لُوا الْاَلْبَاب۔ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّاب۔ (آل عمران)

اس آیت کے تحت صاحب تفسیراتِ احمدیہ فرماتے ہیں

"آیت کے معنی یہ ہیں کہ کتاب اللہ دو قسم کی آیات پر مشتمل ہے۔ محکمات اور متشابہات۔ آیاتِ محکمات وہ ہیں جو احتمال اور اشتباہ سے محفوظ اور وہ اصل کتاب ہیں اور متشابہات وہ ہیں جن میں اشتباہ اور احتمال پایا جاتا ہے۔ ایسی آیات کو محکمات پر حمل کیا جائے گا اور محکمات کی طرف متشابہات کو لوٹایا جائے گا۔ مثلاً "الرحمٰن علی العرش استوی" میں احتمال اور اشتباہ پایا جاتا ہے اور اس کے ظاہر معنی کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے لئے جہت اور مکان ثابت ہوتا ہے لیکن ہم اسے محکم کی طرف لوٹائیں گے اور اسی پر حمل کریں گے اور وہ آیت محکمہ اللہ تعالیٰ کا قول "لیس کمثله شیء" ہے۔ جس میں کوئی اشتباہ اور احتمال نہیں پایا جاتا۔ ایسا کرنے سے ہم کسی شبہ میں مبتلا نہ ہوں گے اور اس حقیقت کو سمجھنے میں "استوی علی العرش" بمعنی جلوس نہیں بلکہ بمعنی غلبہ اور استیلا ہے کیونکہ بیٹھنا اجسام کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان "لیس کمثله شیء" ہے۔

اس آیت قرآنیہ میں اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمادیا کہ متشابہات کا علم (استقلالی) صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ نیز یہ کہ اہل زیغ فتنہ اٹھانے کے لئے آیاتِ متشابہات کے پیچھے لگتے ہیں اس لئے اہل حق آیات متشابہات کے پیچھے کبھی نہیں پڑتے اور انہیں محکمات کی طرف لوٹا دیتے ہیں۔" (صفحہ ۱۲۶ تفسیراتِ احمدیہ)

لیکن امت مسلمہ کے لئے یہ کتنا عظیم المیہ ہے کہ اس زمانے میں لوگ محکمات کو متشابہات کی طرف لوٹانے لگے ہیں بلکہ محکم کو متشابہ قرار دینے لگے ہیں۔ یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ محکماتِ قرآن ہی ام الکتاب ہیں اور وہ ایسے واضح ہیں کہ ان میں کسی قسم کے احتمال اور اشتباہ کی گنجائش نہیں۔ خصوصاً وہ امور جنہیں قرآن کے بنیادی اصول ہونے کی حیثیت حاصل ہو۔ اگر وہ بھی مشتبہ اور محتمل

قرار پائیں تو اسلام اور قرآن میں محکم کا وجود ہی باقی نہ رہے گا۔ حالانکہ کتاب اللہ کی اصل اور دین کی بنیاد صرف محکمات ہیں۔ اب جو شخص محکمات میں اشتباہ غلط فہمی کے وقوع کا مدعی ہے، درحقیقت وہ قرآن اور اسلام کی بنیادوں کو منہدم کرنے کے درپے ہے۔ مودودی صاحب نے قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ذکر کیں اور چاروں کے متعلق کہا کہ

''لفظ الٰہ'' کو قریب قریب بتوں اور دیوتاؤں کا ہم معنی بنا دیا گیا ''رب'' کو پالنے والا اور پوسنے والا یا پروردگار کا مترادف ٹھہرایا گیا۔ عبادت کے معنی پوجا اور پرستش کیے گئے۔ دین کو دھرم اور مذہب کے مقابلہ کا لفظ قرار دیا گیا۔ طاغوت کا ترجمہ بت یا شیطان کیا جانے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کا اصل مدعا ہی سمجھنا لوگوں کے لئے مشکل ہو گیا۔

آگے چل کر غلط فہمی کے نتائج کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں

''پس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ اس کی حقیقی روح نگاہوں سے مستور ہو گئی ہے۔''

مودودی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ قرآن کی بنیادیں آیات محکمات ہیں۔ جن چیزوں کو وہ قرآن کی بنیادی اصطلاحیں قرار دے رہے ہیں وہ سب ام الکتاب ہونے کی حیثیت سے محکمات ہیں اور محکم میں کسی اشتباہ اور غلط فہمی کے لئے گنجائش نہیں۔ یہ ان کی کجروی ہے کہ محکمات کو متشابہات قرار دے رہے ہیں۔ مودودی صاحب کے نزدیک ان الفاظ کے ایسے تراجم کیے گئے کہ ان اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ گیا جس کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ اس کی روح حقیقی لوگوں کی نگاہوں سے مستور ہو کر رہ گئی۔

کیا مودودی صاحب یہ بتا سکتے ہیں کہ لفظ ''رب'' کا ترجمہ پالنے پوسنے والا یا پروردگار اور اسی طرح لفظ ''عبادت'' کے معنی پوجا اور پرستش اور طاغوت کا ترجمہ بت یا شیطان کرنے والے کون لوگ ہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم آگے چل کر اس تلخ حقیقت کو واضح کریں گے اور بتائیں گے کہ مودودی صاحب نے عہد فاروقی ہی سے روحِ قرآن کا صفایا کر دیا۔

سر دست ہم انہیں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ انہوں نے قرآن کی بنیادی اصطلاحوں کے متعلق طویل مضمون میں جو کچھ کہا ہے وہ کوئی نئی بات نہیں۔ الٰہ، رب، عبادت اور دین کے متعلق جتنی آیات مودودی صاحب نے لکھ کر اپنے مضمون کو طویل کیا ہے، ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ حاکم حقیقی، مالک حقیقی اور مطاعِ حقیقی اللہ کے سوا کوئی نہیں۔ کوئی مسلمان جس نے اصطلاحی کلماتِ اربعہ کے تراجم مودودی صاحب کے نظریہ کے خلاف کیے ہیں، اس بات کا قائل نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی حقیقی حاکم یا مالک و مطاع حقیقی موجود ہے بلکہ امت مسلمہ کا ہر فرد اعتقاداً اور عملاً اللہ تعالیٰ ہی کو حاکم، مالک اور مطاعِ حقیقی جانتا اور مانتا ہے اور کسی مسلمان سے یہ حقیقت مخفی نہیں کہ لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق۔

رہا معصیت کا صدور تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس نے محکماتِ قرآن میں کسی اشتباہ یا احتمال کی بنا پر کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر معصیت کا ارتکاب کیا ہے بلکہ بشری کمزوریوں کی بنا پر اس سے معصیت کا صدور ہوا جسے قرآن کے بارے میں غلط فہمی پر محمول کرنا انتہائی غلط فہمی

کی دلیل ہے۔

مودودی صاحب کی نظر میں فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی لا علمی

اب ہم اس تلخ حقیقت کو مودودی صاحب پر واضح کرنا چاہتے ہیں کہ رب کا ترجمہ پروردگار یا پالنے والا اور اسی طرح عبادت کے معنی پرستش اور بندگی اور طاغوت کا ترجمہ بت اور شیطان کرنے والے ان کے بھی مقتدا اور پیشوا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، شاہ رفیع الدین دہلوی اور مولوی محمود الحسن دیوبندی ہیں۔ ملاحظہ ہوں ان کے تراجم۔

صرف یہی نہیں بلکہ سیدنا فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے طاغوت کا ترجمہ شیطان کیا ہے۔ دیکھئے بخاری جلد۲ صفحہ ۶۵۹

قال عمر الجبت السحر والطاغوت الشیطان

حوالہ جات منقولہ بالا بالخصوص سیدنا فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کو سامنے رکھ کر یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مودودی صاحب کے نزدیک فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کے دور میں قرآن مجید کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ اس کی حقیقی روح لوگوں کی نگاہوں سے مستور ہو چکی تھی جو چودہ سو برس کے بعد اب مودودی صاحب کو نظر آئی ہے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار۔**

سید احمد سعید کاظمی امروہوی غفرلہٗ